حاشية حسن چلبي على التلويح

وقول النبي عم في حق حسن بن علي رضه ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به
بين فئتين من المسلمين دليل على ان ابن البنت يطلق عليه الابن وله
اعتبار ولقول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد
كذا في شرح البخاري

RAĞIP P.
Ka. N.
374

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

478

T. C.
MİLLİ [illegible]
RAGIP P[illegible]
MÜ[illegible]
Sayı: 282

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على شمول نعمه الجسام • وحصول النعمة في الدين من اصول فخر الاسلام حبيب الله
محمد المصطفى من بين الانام لكشف الكروب يوم القيام صلى الله عليه وعلى اله صلوة
حالية بالدوام • خالية عن وصمة الانصرام اما بعد فان ارباب العقول متفقون
واصحاب النقول متوافقون • على ان العلوم وان تشعبت افانينه • وتنوعت قوانينه
اعز المطالب التي تبتهج بها القرايح وازكى المكاسب التي يجتهج لتحصيلها الجوارح والجوانح
الشرعية اشرف العلوم وانفعها • واكمل المعارف وارفعها • اذ بها ينتظم الصلاح
للعباد • ويغتنم الفلاح في المعاد • من تحلى بها فقد فاز بالقدح المعلى • ومن تخلى
عنها يحشر يوم القيمة كمن هو اعمى • واصول الفقه من اكثرها فايدة • واقواها منارا
واسناها ابهة ومقدارا • وقد صنف فيه علماء المذاهب وفضلاء المشارق و
المغارب جزاهم الله عنا خير الجزاء • ورزقهم وايانا حظ اللقاء • في دار البقاء • كتبا
شريفة • وزبرا لطيفة • غير ان كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق والنحرير المدقق
جامع الاصول والفروع • ناظم درر المعقول والمشروع • اسوة المدققين قدوة المحققين
المؤيد بالتاييد الصمداني • سعد الملة والدين التفتازاني • تغمده الله سبحانه بغفرانه
واسكنه بفضله فسيح جنانه • اختص من بينها بمزايا لا مزيد عليها فهذا التحت روضة
هذا العلم به متفجة الازهار • متسلسل الانهار • ثمرات الحسن من عجايبه تجتنى و
ذخاير التدقيق من غرايبه تقتنى • ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر
منه عقد من الدرر • وقد كان قد ما يتلجلج في صدري ويتخالج في قلبي ان اكتب عليه حواشي
يزيل صعابه • ويميط عن وجه مخدراته نقابه • وكان يعوقني عن ذلك عوايق الزمان

الزمان • وطوارق الحدثان • الى ان شرح الله تعالى له صدري فان كان مساعي وصرف
قدري وما قادني الى الاقدام على هذا المطلب الاعلى الاحرى • بعد ان قدمت رجلا
واخرت اخرى اني لما توجهت الى زيارة بيت الله الحرام طالبا من ربي اقالة عثرات
الاثام • مستنفقا بضاعة تشرفت في طلوعه ورجوعه • بملاقاة الملك الهمام • القوم
القمقام • مرغم انوف الفراعنة • معفر تيجان الخواقين • مستعبد ارباب الالباب
مقلد العقد الرقاب • في قراب الرقاب • معز الحق والدنيا والدين • غياث
الاسلام ومغيث المسلمين • ملك يزري بشموس منزل قدره • نجوم الكواكب منه
حق تعالى • كشف الذي لبث المجامع ماله • ثان اذا عدت الملوك ان السلطان
بن السلطان السلطان بايزيد بن السلطان محمد خان اجرى الله معالي علي صفحات
الايام • وربط اطناب دولته باوتاد الدوام • ولا زال حصن العلماء بالطافه بعبده
ويرحم الله عبدا قال آمينا • معتنى بجهات احسانه • كما هو اللايق بعالي شانه • ولما
وجب على شكر نواله والحمد على عميم افضاله • تذكرت قول المتنبي شعر لا خيل عندك
تهديها ولا مال • فليسعد النطق ان لم يسعد الحال • فصممت عزمي على ان اؤلف كتابا
يتضمن عنوانه بشريف القابه ليهدى مطالعه تحف الدعوات الى جنابه ويكون
تذكرة مني باقية على مرور الليالي والايام • ولا تمحى بكرور الشهور والاعوام فشرعت
في حواشي التلويح مستعينا بالملك الوهاب الملهم للصواب • مستمدا من روحانية الاكابر
الكرام بوأهم الله تعالى وايانا دار الاسلام مغتنما من انوارهم مستفيدا من شعشعة
اشعة افكارهم شعر كالبحر يستقيه السحاب وماله • فضل عليه لانه من مائه • والمسؤول من
الاذكياء المتحلين بحلى الانصاف المتخلين عن رذيلة البغي والاعتساف •
اذا عثروا على شيء زلت فيه القدم • او طغى به القلم • ان يستغفروا ان لكل جواد كبوة
وان لكل صارم نبوة • وان من صنف فقد استهدف ومن الذي ترضى سجاياه كلها
كفى المرء نبلا ان تعد معايبه وان لا تنسوني ودولة الملك المعظم الذي تسبب لهذا الكتاب لا زالت
رايات آيات فضله منشورة الى يوم النشور واجداده الامجاد ينعمهم في سبيل الله منصوره

الى النخل الصور من دعواتهم في جلواتهم وما انا اشرح في المفصل مستعينا بالملك

المعبود **قوله** الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء الى الاحكام الاتيان

والكتاب في اللغة الكتب والكتابة مصدر كتب بمعنى جمع ويسمى به المعقول للمبالغة او فعال

بمعنى للمفعول كاللباس والخلاف على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب كالمطر بل لانه

مجموع بالفعل كما في قوله تعالى الا ان لها مجري هو المعروف في العرف العام واشتهر في عرف الكتاب

والاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه ويقابله الفرع نقل

في العرف الى معان كما تفصيلها والشريعة بمعنى الشرع وعرفه لانها ما شرع ابين لعباده

من الاحكام من حيث انها مورد ذلك ربه وهي الدين ايضا لكن من حيث انها يطاع بها ومن حيث

ذاته اي اطاعة والملة لكن من حيث املاء المبعوث اياها على امته من املت الكتاب

بمعنى املته او باعتبار الاجتماع عليها ال آل القوم على كذا اي اجتمعوا عليه والغراء

تانيث الاغر بمعنى الاسمي او المشرف من الغرة وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم

استعيرت لكل واضح معروف والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الغير للافهام نقل الى ما به

الخطاب من الكلام والكشف المايلة عن الاختلال والاعوجاج منها الحنف وهو في

الاصل الاعوجاج في الرجل فاستعمل للميل المجرد اطلاقا الاسم المقيد على المطلق و

حنف الحنف بمعنى المائل عن الباطل الى الحق واطلق على المسلم وعلى الدين المستقيم

باعتبار ذلك الميل فيهما والحق الباء للمبالغة او على نسبة فرد الحسن الشريعة والسماحة الجود

وصف الشريعة الحنفية بما فيها من رفع الاصر والاغلال وبالسعة بالغاية وضوحا

عند اولي الالباب او لنقائها عن دنس الارتياب ويحتمل ان تكون السمحة بمعنى السهلة

والمسامحة المساهلة وسهولة هو الدين لاستمالة على الترخيصات ثم قال الخطابي الكلام

يحتمل التمثيل تشبيها كمال الشريعة في احكام اساسها ورفع بنائها بكمال الشجرة في احكام

اصولها ورفع فرعها وفيه بحث اما اولا فلان التمثيل من قبيل الاستعارة المصرحة

ومن شرط الاستعارة مما ان التشبيه وقوله كشجرة طيبة ولو في قوة اخرى صرح في التشبيه

الشريعة على ما زعمه من ان المراد بالكلمة الباقية الشريعة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة

تصوير الحال احكام اساس الشريعة ورفع بنائها وتمامها

الاعتبار تشبيها لها بالي احكام الشجرة ورفع فروعها فعلى

هذا يكون الاصل بمعنى اصل الشجرة والفروع فرع الشجرة

اي غصنها مجازا كلامه لعبارة

الاستعارة كما اخرج قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ما قبله

اعني وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج والمراد بهما

المؤمن والكافر عن الاستعارة الى التشبيه صرح به صاحب الكشاف وثانيا فلان

الاستعارة المصرحة هي ان يذكر فيها لفظ المشبه به ويراد المشبه والعام جوابا مساغ

ادنى تغير في الامثال ولو بتبديل حركة باخرى بعضها المفرد عللي بانها تخرج عن

الاستعارة وههنا احكام الاصل بالكتاب ورفع الفرع بالخطاب ليس حال الشجرة

التي هي المشبه بها فكيف يكون تمثيلا اذا عرفت ذلك فالكلام اما من قبيل الاستعارة

بان تقال شبه الشريعة بشجرة لها اصول وفروع استعارة بالكناية واثبت لها ما هو

تخييلا وهي الاحكام والرفع ترشيحا فالاصول والفروع حقيقة واثباتهما للشريعة مجاز

عند صاحب الايضاح وبالعكس عند السكاكي واما محمول على الحقيقة اما بان يراد بالاصول

الشريعة ادلتها الكلية التي هي الكتاب اعني السنة والاجماع والقياس لا الكتاب ايضا كما

يلزم احكام الشيء بنفسه ولا ضير في اخراجه ويلزم تحكيمه في نفسه بطريق الاولوية ويراد

الاربعة بان يراد باحكام الكتاب بعض احكام معانيه واحكامه بوصفه الذي هو الاعجاز

فهو محكم ومحكم له باعتبارين او يراد انه احكم ادلة الاحكام بان جعل محكم كتابه الذي

ينتهي اليه السنة والاجماع والقياس واحدا منها فصارت الاحكام محكمة الاصول

واما بان يحمل على ادلتها التفصيلية الجزئية موجدا احكامها بالكتاب ان كل ما يدل على

حكم شرعي ليس بالغا حد الاعجاز حتى شرع سورة وهو محكم بغيرها اعني ما هو معجز من

الكتاب والمراد بالفروع في هذين الوجهين الاحكام المستنبطة عن الادلة وباحكام الاصول

اثبات حجيتها وافادة القطع بها ووجه اسناد احكام الاصول الى الكتاب ورفع الفروع

الى الخطاب ان الاحكام هو السلطان المجاز الكتاب وانما رفع الفروع فليس بحسابه بل بلطف

الخطاب وتحسين الكلام والتفنن في العبارة اولان وصف الكتاب بالخطابة

لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متاخر عن احكام الدليل فجعل

المتاخر للمتاخر والمتقدم للمتقدم فحصل المراد بالاصول العقايد الدينية الا الادلة الاربعة

حتى يلزم احكام الشي بعده وبالفروع الاحكام المتعلقة المتفرعة عليها وفيه بحث لان العقائد الدينية
تشمل مدلول الكتاب كله فانها من المسائل الكلامية المتعلقة بالصفات فهي احكام العقائد والكتاب
يحتاج الى النقسا وكذا القوم على تقدير ان يراد بالاصول الادلة على ان منه ساية اثبات
الاصل بالفرع لان ثبوت الكتاب فرع ثبوت الذات وبعض الصفات اللهم الا ان يعمم الاحكام
كون الحكم مقيدا به بالحكم وقد يحمل الاصول على القواعد الكلية الشرعية اعني الكتاب والفروع
على النتائج والمراد باحكام الاصول في الوجه الاخير تثبيتها وتقريرها على وجه وكيد
وبرفع الفروع في الوجه الاربعة الاخيرة الجارية وبناؤها على الاصول المنزلة الشامخة فوقه
فوق اخرى واعلاؤها بحيث يتصل اليها الانظار ويدركها الافكار ويجوز ان يراد برفع
الاحكام اعلاء مرتبتها في نفسها او بالنظر الى غيرها او ابلاغها الى العرش رفع العمل الصالح
الى العرش ولا يخفى ما في التوفيق من صنعة الطباق ومراعاة النظير وحسن موقع
الاحكام من الاصول والرفع من الفروع **قوله** حتى اضحى كلمة الباقية فانه يحتمل
اي صارت اختبرت عليها لما فيها من الانباء عن الظهور وهو اما عاطفة على ما هو كلام
المصنف وصرح كلام الشيخ حسن في قوله وكيف من جند ابليس فارتمى في الكلام حتى صار من ابليس
من جندي وان كان يابى جماعة من النحاة او جارة بتقدير ان بعد ما قولا بعدي اي الكلام
التقدير لرعاية الاصل اي اكرمان الاسباق والعطف من الفروع او انه لما قال
الخطابي المراد بالكلمة الباقية السنة او باعتبار ان حملها او كلها وحي من الله تعالى او انها كلام
كلام الرسول عم وفيه بحث اما اولا فلانه يلزم حينئذ التغاير والمغايرة اللهم الا ان يعتبر
في الرسوخ والشموخ زيادة في الاحكام والرفع واما ثانيا فلانه يعم قوله كشجرة طيبة
انه تكرار او نشبه السنة بسلك الشجرة سابقا ثم وقيل المراد بالكلمة كلمة التوحيد فانها
معرفة بنفي الشرك واثبات النبوة لسيدنا محمد صلعم وتضمنه لجميع الاعتقادات التي بمنزلة
الاساس والعماد التي بمنزلة البناء ووجه ترتب رسوخ اساس الكلمة وشموخ بنائها على
ما سبق ترتب علمائهما عليه وبهذا ايضا يمكن دفع الايراد الاول عن كلام الخطابي ثم
الكلام يحتمل التمثيل بان شبه حال الكلمة الباقية في استحكام اصولها وعلو فروعها بحال

بحال شجرة ثابتة في سنن قواعد ورفع ابنيته وتكميل الشعار ورسوخ الاساس بحال
الاعتقادات علي صح والشعار وشموخ البناء بحال العمليات وكذلك يحتمل الاستعارة
بالكناية كما لا يخفى على المتامل **قوله** كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تلميح الى قوله
تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء روي مرفوعا ان
الشجرة المذكورة هي النخلة قال القاضي ويجوز ان يريد وفرعها اي اغصانها على الاكتفاء
بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة ورد عليه بان مثل علام زيد لا يستغرق
وجوابه المنع كما صرح به الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول **قوله** او قد
الى قوله والصلوة فصل بين المبتدا والخبر بالاستعارة في استيجاب الحمد واراد بالابتداء اللام
على طريقة الاستعارة التبعية والمشكاة الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل
والسنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح العبادات النافلة وفي الادلة ما صدر
عن النبي عم غير القران من قول او فعل او تقرير والاقتباس الاخذ والنور كيفية ظاهرة
بنفسها مظهرة لغيرها والضياء اقوى منه واتم ولذا اضيف الى الشمس في قوله تعالى وهو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بينهما بان الضياء ضوء ذاتي والنور ضوء عارضي
والسراج الفتيل المشتعل والوهاج الوقاد من وهجت النار تهج وهجا ووهيجا
سكون الهاء فيهما ثم الظاهر ان المشكاة استعيرت لقلب الرسول عم ولا يخفى فيه
ثبوت السنن الفعلية لان معظم السنن والمنوع على تجنبها افواه عم ويحتمل استعارتها
لنعل الرسول عم او لصدره او لقلبه وعلى التقادير فالمراد بالسراج الوهاج السنة
وبانوارها منطوقاتها ويجوز ان يجعل مشكاة السنة كلجين الماء اعني من اضافة المشبه
الى المشبه وح المراد بالسراج منطوقات السنة وبانوارها ما يستفاد من منطوقاتها
من المفهومات والسباد الابتداء الى الله تعالى ايذان بانه عليه السلام ما ينطق عن الهوى
والاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد عم في عصر
على حكم شرعي والاراء جمع الراي استعمل الراي السابقة على معنى محمود ولا ان كل
رائي والاقتفاء الاتباع والاثار جمع اثر بفتحتين وهو معروف في العامة والخاصة اللغة

الهدية تعدى باللام وقد تعدى بعلى لتضمين معنى الابتلاء وفى اصطلاح الشرع عبارة ان
فرع لاصيل فى علا الحكم والمنهاج الطريق الواضح والمعنى كشف لاجل ان يتبع الناس
على اتباع الرسول طريقا واتخاذا وقوله حتى صادفت بابا الخطاب غاية للتحجج الايجاد و
الاستخراج والهدى الارشاد والدلالة تذكر وتؤنث وقد ورد فى الكتاب العزيز معدى
وباللام وبالى والفرق الذى ذكر ما اثبت رح فى شرحه للكشاف من ان معنى المتعدى الذى هو الباب
الى المقصد والايصال اليه فلا يسند الا الى الله تعالى كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى اللازم
اراءة الطريق فيسند الى غيره مثل انك لتهدى الى صراط مستقيم وان هذا القرآن يهدى
للتى هى اقوم مع انه لا يساعده كتب اللغة فان المذكور فيها ان التعدية لغة اهل الحجاز
واللزوم لغة غيرهم ومن يقول تعالى حكاية عن ابرهيم فاتبعنى اهدك صراطا سويا وعن
مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وعن فرعون وما اهديكم الا
الرشاد والحمل على الحذف والايصال مما لا يقبل وتلاطم الامواج وهو ضرب بعضها بعضا
كناية عن الكثرة **قوله** والصلوة على من ارسله الى الانام فى لسان طبع متعلق بالمعوان و
السطوع الارتفاع واضافته الى الحجة من اضافة الصفة الى الموصوف والمعوان اسم فاعل
للمبالغة والظهير اما من ظهرته اى غلبته او من ظهرت البيت علوته فيكون المعنى الجاعل
غالبا او عاليا ويحتمل ان يعتبر الاشتقاق من الظهر يقال فلان ظهير قومه اى معتمدهم الكل
فعيل مبالغة ليس فى المعوان وبهذا سقط ما ذكره الاستاذ المحقق من ان فى المعوان من
المبالغة ما ليس فى الظهير فكان الاظهر تأخير المقدم لكنه عكس لرعاية السجع فهو من باب
التتميم لا الترقى كما فى الرحمن الرحيم وقد يقال المعوان بمعنى كثير المعونة والظهير بمعنى
مستمر الاعانة فان الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ومن البين ان المبالغة فى الكثرة
اكثر فان قلت الصفة المشبهة لا تكون الا لازمة واما مثل النصير فاسم فاعل كما نص
عليه شارح اللب قلت الصفة المشبهة قد تشتق من المتعدى فى الاصل بان ينقل الى
فعل بالضم فيصير لازما واما كون مثل النصير اسم فاعل فليس بمكان مستنى على انه التسلط
الوالى ويهدى اما مفعول المعوث بتضمينه معنى الجعل او مفعول له او حال من الضمير فى المعوث

المبعوث وكذا مبشرا ونذيرا احوال مترادفة او متداخلة والنذير مصدر كالنكير
بمعنى الانكار فهو على حذف المضاف اى ذا النذارة او انما جعل بمعنى المنذر فليس سوال ان
الفعيل بمعنى المفعل ليس بشئ قوله اجابه داعى الرسول السميع ليس كما هو عليه
لجواز ان يكون مراده اثبات سماع الجواب للداعى لا اثبات سماع الدعوة له ولو سلم
بعد ذا التعاليل عليه وحذف معمول داعيا اما للتعميم او الاختصار اى داعيا الانام او هو منزلة
هدى للانام وعلى التقدير فيه ايماء الى عموم دعوته ودخول العبيد والنساء فى التكليف
قوله ثم على من الخ ثم للتراخى الرتبى والمراد من المعتنين والاشارة الآل
والسواء والنفر الطاهرة اعم من المكى المصطفى وساحة الدار فضاؤها والكرائم
من التكريم والاستصحاب جعل الشئ مصاحبا والاغتنام عد الشئ حسنا والمعنى عدوا
غنيمة جعل النبى عم اياهم مصاحبين لنفسه فى ساحة النبوة وجعلا اياهم حسانا
فيها فصاروا مغتنمين بهذين الجعلين والمهاجرون هم الذين هاجروا من مكة الى
المدينة اتباعا للنبى عم والانصار اهل المدينة وقوله والذين اتبعوهم باحسان قال
الاستاذ المحقق هو عطف على من الزم لا على قوله المهاجرين والانصار لانه بيان
لمن الزم وقد اعترف انه يجمع بين الاحوال الثلاثة التى هى الالزام والاعتصام والاغتنام
المذكورة وهذا الاشخاص الا فى الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين والمهاجرون والانصار
كناية عن مجموعهم فقد تم بيانه بهما ولا دخل لغيرهما فى هذا البيان ولا صلوح لذلك
ان يقول قال القاضى فى تفسير قوله تعالى يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول
اى يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر او الكفرة والعصاة وما ذكره يدل على
انه يحتمل ان يكون المراد هنا الحمل على الملزمين المعتصمين والمغتنمين فيصح العطف
الذى نفاه الاستاذ واعلم ان الشارح ذكر الادلة الاربعة التى هى وحدها او مع الاحكام
موضوع هذا العلم وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب ثم ذكر الاصطلاحات
الشائعة بين اهل الاصول رعاية لبراعة الاستهلال **قوله** وبعد فان الخ الواو
للعطف وبعد من الظروف الزمانية المقطوعة عن الاضافة معنويا والعامل فيه ان لم تقدر

احاما لهم من السامع من مثل القول او اعلم والعلم على توهم اما ومثل في بناء الامر
على التوهم قوله بدا الى انى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا جرت
جر سابق على توهم البا في مدرك وقد يقدر اما في الكلام وبعنه الواو عوضا عنها
وفيه ان هذا التعسف مما لا سبب من الواو واما مقحمة لتعويضها عنها ولكن ان تجعل الواو
عاطفة محضة لا عوضا عن اما فتكون التركيب بعد تقدير اما من قبيل قول صاحب المفتاح
واما بعد فان صلاحية الاصلين ولا اعتبار في ذلك وقد يفرق بان ما وقع في المفتاح
فذلكة لما سبق وضبط اجمالي لعدد بيان تفصيلي وما نحن فيه من قبيل الاقتضاب فان قلت
اذا جعل الواو عاطفة لا عوضا محضا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان الكلام
السابق انشاء للحمد والصلوة واللاحق اخبار قلت لعل من جعلها عاطفة يجعل الكلام
من قبيل عطف القصة على القصة واما القول بان الكلام السابق اخبار بان الله سبحانه
مستحق للحمد بسبب اتصافه بالصفات المذكورة ويحصل منه للمقصود اعني انشاء الحمد والثناء عليه
بجهة التعظيم فلا يتاتى مثل في الصلوة لانه لا يلزم من الاخبار بان النبي عم متعلق الصلوة
او مستحق لها الصلوة عليه اعني الدعاء له فقوله والصلوة على من ارسل الخ انشاء قطعا
فيحول الاشكال على حاله على قولنا الحمد لله **قوله** اي جامع بين المعقول والمنقول اي ما
بحث في هذا العلم عن احواله بعضه معقول كالاجماع والقياس وبعضه منقول كالكتاب
والسنة وايضا دلائله بعضها معقول كالدليل على كون الكتاب حجة وبعضها منقول كالاكثر
قوله الناخع في الوصول الى مدارك المحصول المدارك جمع مدرك بمعنى موضع الادراك والمراد
بها الادلة التفصيلية والمحصول البقية والمراد به ههنا الاحكام الشرعية العملية المستنبطة
ويحتمل ان يراد بالمدارك ماخذ الاحكام الفقهية التي استنبطها الفقهاء وحصلت لهم و
قد يجعل المحصول بمعنى الخلاصة فالمعنى الى ما استنبط بسبب هذا العلم من مواضع درك خلاصة
المطالب التي هي الصلاح في الدين والنجاة في العقبى فيكون هذا اشارة الى الفائدة
كما ان ما سبق اشارة الى ما اله **قوله** اجل من ان ينسم الى قوله ثم ينسم من نسمت الريح الى
وصدت نسيمها واما جملة من تنسم الريح اى شممتها فمعناه انه يبنى عن قصور العقول القبول

ثالثة م

[illegible]

اي الحاصلين باستنباط
الاحكام اي الحاصل من هذا العلم
م

كما ذكر مولانا خسرو [illegible]

٦

لا الاول ريح الصبا وهو مفعول ينسم لا فاعله كما توهم والثاني مصدر شبه مفعول له الشيء
لكونها حالة ملائمة مطلوبة رياحين وجنان هي ملائمة للنفوس مطلوبة لها على طريقة
الاستعارة بالكناية واثبات النسيم الصبا تخييلا ويجوز ان يكون قبول العقول كالجنين
الماء ويتخذ على صوب المعنى للمنقول والاعلام جمع علم بمعنى الراية واعلاء الاعلام كناية
عن الاظهار والتقوية والعقول الاول جمع العقل بمعنى المليء وهو منصوب على انه مفعول
ثان ليتخذ والثاني جمع عقل بالمعنى المشهور والمعنى علم الاصول اعظم الاشياء التي تكون
معولة في اثبات احكام الشرع واتقانها واعز الاشياء التي يلتجأ اليها العقول
لاظهار الحق وتقويته فان احكام الشرع واظهار الحق يفتقر الى الشاهد من العلوم
وغيرها واعظمها واعزها علم الاصول وهذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون و
وان في قوله وان كتاب التنقيح بالكسر عطف على قوله فان علم الاصول والعلم في قوله وكم
الهداية بمعنى الراية او الجبل فانه ابلغ من ان يكون بمعنى العلامة والعالم الدراية بفتح اللام
فانه ابلغ من كسرها والتعديل التسوية وتعديل الميزان من صفات المصنف فنى ذكر
معدل الميزان في وصفه لطافة وكذا في ذكر المنقح لان التنقيح ايضا من مؤلفاته وتنقيح
الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وقوله واف صفة بعد صفة للكتاب وكما كان
صفة بعد صفة لنصاب والحق ما في كلامه من ذكر اسامي الكتب كنزها ما وجه
لا يحوم حوله شائبة تكلف **قوله** ثم تصدى لما سبق من الملازم ابو هم للمجازفة
ويوهم لما لحقه فقد سلك الشيباني موضع التعليل والاستعلاء على الغير التمكن
منه والرسوخ فيه والامد الغاية ووصفه بالاقصى للمبالغة والمنار علم الطريق ورفعه
كناية عن تشهيره والنكات بكسر النون جمع نكتة كبقعة وبقاع وهي اللطيفة من الكلام
المؤثرة في القلب والفتق الشق والرتق ضده وفي قوله ما فتق رتق اذانهم اولو
الابصار مناقشة وهي ان ما ذكر يدل على انهم لم يسمعوا تلك النكات واما انهم لم يفطنوا
لها ولم يصل فكرهم اليها فلا نعلم منه مع انه مقصود بالبيان ولما ارتضاه الخطاب في
الجواب عنه انه ما لغرض اختصاص تلك النكات بالمصنف فيتبين سماع اولي الابصار اشارة

ـه والامام الذي يقتدى به والجمع امام ايضا
ذكره في القاموس ونظيره هجان في ذكره
الفائق والكرماني ومن شبههما في قوله تعالى
واجعلنا للمتقين اماما بمحل الاضرورة
اليه م

الى ان نغطيهم واستخراجهم اياه امر معلوم الاستغناء عنه محتاج الى النفي وانما المحتاج
اليه نفي سماعهم فنفاه وفيه بحث طويل وهو ان نفي اولي الابصار انما اذا كان منفيا
فسماعهم لا يكون الا من غير اولي الابصار ويلزم منه ان يكون اسماء نفي اولي الابصار
لها فعلوا وانتفاء النطق غير اولي الابصار غير معلوم وهذا احتمال الارتضية ولو لا الابصار
ولا غيرهم فالصواب ان يقال قوله ما فتق بهار نوع اذا نهم اولو الابصار بعد كونه
تمثيلا او الاستعارة بالكناية وتخييلا كناية عن عدم علمهم بها لان اكثر العلوم الذي
انما يحصل بالسماع عادة فالسماع كانه لازم للعلم بتلك الشيء كما ان طول النجاد لازم
لطول القامة فذكر اللازم واراد الملزوم او نفى الى العادة فنفى بان مثل تلك الشيء اذا
تنبه بها اصلا لا يمكن من كتمها بل يذكر ما عاينه فيسمعها اولو الابصار فنفي السماع
اللازم واراد نفي النطق الملزوم ويحتمل ان يكون المعنى لم يسمعوها من سلف فضلا
عن ان ينطقوا بها بانفسهم قوله ولا اشتهار الشمس في نصف النهار مثل يعود الى
شايع في كلام البلغاء وقال طرق الخيال ولا كليل مزلج. سرى كان رحلنا ولم يتوج
فالواو اما للعطف على مقدر والنهار منصوب بنزع اي فيها والتقدير مثل الاكتنهار
الشمس ~~في نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس~~ في نصف النهار ونكتة الحذف المبالغة
بان يذهب السامع كل مذهب ممكن او للحال باضمار فعل بعده ولا اشتهار كاشتهار الشمس
بل زد عنه وما هو رد على الحاصر من ان لا اذا دخلت على الماضي غير الدعاء وجب التكرار
نحو فلا صدق ولا صلى فجوابه ان ترك التكرير وقع في مواضع وان كان على الشذوذ منها
قول الابهم ان حارث بن جبلة زنا على ابيه ثم قتل وكان في جارته لا عهد له واي امر
سيئ لا فعله وقال ابو خراش وهو يطوف بالبيت ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك لا الما
على ان ابا علي الفارسي ذكر في قوله فلا اقتحم العقبة ان لا بمعنى لم فالتكرير غير واجب
وقد يجعل الفعل المنفي في امثاله ماضيا لفظا مستقبلا معنى فلا يجب التكرير انما قال الا ان
البيت الاول لا يحتمله وان جوزه الدماميني لان المراد تعنيف الافعال التي وقعت من
المهجو في الماضي وقد يجعل قوله ولا اشتهار الشمس معطوفا على قوله بال حظا من الاشتهار

رسوم الفعل المذكور اي ولا السهر ورده الاسناد بعد ما ذكر من اسماء التكرير
الواجب بان قوله ولا اشتهار بعد لبيان لقوله بال حظا فصح عطفه عليه بحل تامل و
جواب الاول قد عرفت مما سبق حرها وجواب الثاني ان يجعل الماضي بمعنى المضارع فلا امر
سابقا لقوله بال حظا لان المراد منه الماضي وبه ايضا اندفع الاول قوله ولقد صادفت
بمجازي الحكما معطوفة على جران او على جملة بال في الافاق اي والله لقد صادفت
بمجازي والمجاز اما مصدر ميمي جعل زمانا على الاتساع لا على طريقة الاضافة على
حذف المضاف اي وقت اجتيازي على ما عرف من المذهبين في اتيتك خفوق
النجم او اسم زمان وجعله اسم مكان نحو الجار في قوله بما وراء النهر متعلق بنفس المجاز على
الوجه الاول وبما يتضمنه من المصدر على الثاني من الاخرين او الجار والمجرور ظرف
مستقر وقع حالا من المجاز والباء بمعنى في ويحتمل ان يكون بما وراء النهر بدلا من
مجازي واعتمد الشارح في قول صاحب الكشاف ولما توجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي
بكل بلد من فيه مسكة على كون المجتاز مصدرا واسم مكان وتبعه السيد ولا يظهر وجه
تركهما كونه اسم زمان مع انه اظهر من كونه اسم مكان قوله تهوي اليه ما بكسر الواو
من هوى اي تسقط او بفتحها من هوى يهواه اي احبه ضمن معنى النزوع فعدي
بعدي فان قلت ثم قال تهوى بصيغة الفعل ثم اورد الا وصاف في القرآن الآخر
بصيغة الاسم قلت تلميحا الى قوله تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم
قوله تائقة عليه قال الكطلالي هي من تاق بمعنى عطش لا من تاه بمعنى تحير اذ الكبد
انما يوصف بالعطش لا التحير وفيه نظر لان لفظه عليه يوجب اعتبار الحرص او مثله
ولا فرق بين وصف الكبد بالعطش ووصفه بالحرص على ان الاكباد مجاز عن
اصحابها قوله وعقولا جاثية بين يديه اي جالسة على ركبتيه والرغبات جمع رغبة
من رغبت في الشيء اي اردته والمطايا جمع مطية وهي المركب لانه تركب مطاها
اي ظهرها والنوبان يحتملان الكناية عن كمال الطلب لان الجثو والسيقات المطية
لازمان له فاطلق اللازمان واريد بهما الملزومان اللذان هما الموصوف الى اتصاله

ولا يلزم في الكناية امكان حصول اللازم لما اشتهر له اللزوم وكملان التمسك
بان شد الحبلة المنزع من احوال النخل المشعوف المتوجه نحوها ما الى حبل
ما في الكتاب بالحبلة المنزع من احوال الطالب العلم من احوالي في على ركبتيه امام المط
منه المتوجه اليه بالكلية اطلاق للفظ المشبه به على المشبه وكذا في الفقرة الاخرى
وكملان الاستعارة بالكناية والتخييل لتشبيهها للفعل الموصوف بالطالب واثبات
للحبل الشد **قوله** بالحواشي والاطراف الحواشي الجوانب والاطراف عطف تفسيري
والمراد ما يكون فيها والاغلب تمامه الاعتزاز بتلك الذات فقد يكون هي اللائي للذكرة
المعتصم بها فانها من اللائي بالاصداف لا لحل الشداف جوابا لسؤال العصا قوله
ولقد صادف مجاري وهذا ترك العطف قطلجا نوعه مما الى الان ولو به بعدها
مدة من الزمان نحو اليها بفتح اللام يقال قعد واحوله وحواليه وحوله وحواليه بفتح اللام
في الجميع بمعنى والاستشراف ان جعل من استشرف الشيء اذا رفعت بصرك بسط اليد و
بسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس يلزم ان يكون اضافة الى الاعناق
اضافة اسم الفاعل المتعدي الى الفاعل اي للمفعول هو الذي يسطر اليه ولست الاعناق ذلك
وعدونا به صاحب اللب اللهم الا ان يحمل على معنى الامتداد فيكون بمعنى الى الفاعل ودونه
حال من اعيننا عن تخفنا في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هو دون ذلك اذا كان
احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب ثم استعمل في كل تجاوز حد وتخطي
حكم الى حكم وانما نسبت الاستشراف الى الاعناق والسهر الى الاحداق لظهور اثرهما
فيهما والكاف في كونهم بمنزلة دخل لقصد المبالغة اي ليس ما وقع في قلبه مثل الوهم
فضلا عن ان يكون ايانه واللجة معظم الماء تشبه عوانس بالماء فانتسب لبا اللجج **قوله** على غرر
فرائد غرة كل شيء اكرمه والفرائد جمع فريدة وهي الدرة الكبيرة تثقبت بها امالا انها لا نظير
لها او باعتبار انها كانت منفردة في صدفها **قوله** بحيث بعض المترح منشور وجانب بعضه شمائل المنوج
بان له ليس شرح اتماما للسقيح الشعاب جمع شعب بالكسر وهو طريق في الجبل ومسالك الشبيان
كشجر ما الاراك والسواد جمع سارية بمعنا فرصة **قوله** فطفقت اقتحم اي الاقتحام الدخول في الحيا

النبع بلا روية وهو دليل فرط الشغف والحرص والدياجر جمع دجور واصله دياجير بالياء
حذفت طلبا للازدواج بالهواجر وهي جمع هاجرة وهي نصف النهار والمكابد جمع
كبد على خلاف القياس وهو الشدة وفي القرائن تنبيه على كمال حرصه حيث بين انه
كان يركب اشق الاعمال في الاوقات التي لم يكن يشتغل فيها احد بشيء عمل سوى
الاستراحة والمراد بالصعب والذلول اما البكر القوي والضعيف او كل شاق وسهل
من الاحوال اشرف ما البدار اي سرعة كله وعلالة الشيء بقيته بواية بذل جهده كليته الى
المقاصد الكتاب الا كما هو المعتاد في احد الاشياء من ابقاء شيء منها كما يفعله البائع
من الثمن **قوله** الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح لا كلفظ الموسوم عن اما لان
ان الاسم من الوسم كما هو مذهب الكوفيين لا من السمو على ما هو مذهب البصريين ثم الاسم
الشرح ان كان هو المجموع فالامر ظاهر وان كان التلويح وحده ولا يشك ان المراد به اللفظ
يحتاج الى ملاحظة المعنى اللغوي ليتعلق الجار فان الاعلام حين ما يقصد بها الكمال
العلمي فقد يلاحظ معها المعنى الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكوفيين ابا بكر يا ابا الفصيل
والمعاقد ما تعلق بها المقاصد وترتبط به اشد ارتباط حتى تجري مجرى الاجزاء منها
فلهذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادئ **قوله** وتوجيهات ينشط لاستماعها الكسلان
انما اختار في الفقرة الاولى الاستماع الذي يدل على الاعتمال والتكلف في السماع وفي
الثانية اصل السماع لان الكسلان لا ينشط بنفس سماع تلك التوجيهات بل اذا سمع ما في
الجلية ينشط لتمام سماعها ولجعلها ظاهرة ومحصلة له والشكلان يحصل له عند اسماع سماع
تلك التقسيمات الطرب والنشاط ولا تتوقف على كمال سماعها **قوله** الذي لا يستكشف القناع
الخ اعترض عليه اولا بان الغرض من معرفة حقائق هذا الشرح ودقائقه انما هو صيرورة
الشخص ماهرا من العلماء وبارعا في الاصول بعد حصول تلك المهارة والبراعة شرطا للمعرفة
وبينهما منافاة واجيب بان المهارة والبراعة مراتب متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرطا
لبعض وبعضها بعد حصوله واعترض ثانيا بان المفهوم من كلامه ان معرفة الكتاب لا تحصل الا
بمعرفة هذا الشرح ومعرفة عبارة عن معرفة حقائقه ودقائقه وقد حكم بان معرفة

موقوفة على المهارة والبراعة في الاصول فلا بد ان من لم يحصل منها تلك المهارة والبراعة
فبالضرورة احتاج الشخص في تحصيل علم الاصول الى تلك الكتب وقد ذكران هذا الكتاب مغن
عن كل ما سواه من الكتب واجيب بان المراد من الحقائق والدقائق التي اضيفت الى الشرح
وحكم بان معرفتها موقوفة على تلك المهارة والبراعة ما لها مزيد اختصاص بهذا الشرح غير
مشترك بينه وبين غيره فيجوز ان يحصل المهارة والبراعة من سائر حقائق هذا الشرح
ودقائقه التي هي مذكورة في الكتب الاخر ايضا ثم بواسطتها يحصل معرفة تلك الحقائق
والدقائق الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى الكتب الاخر **قوله** ولا الساهل الى
لا التصلب هلا وفي الاساس ملان اهل لكذا وقد الساهل لذلك وهو مستاهل لكذا
اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا فاندفع قول الجوهري انه يقول اهل لكذا ولا يقول
مستاهل والعامة تقوله لان المفهوم من سياق كلامه الوضع في لغة الاستيهال واختصاصه
باهل الحجاز لا لغة العرب فيه **قوله** صناعة التوجيه والتعديل هي علم الخلاف وقوانين
الاكتساب والتحصيل علم المنطق والاحتياج الى الثاني فوق الاحتياج الى الاول ولذا اولى
الاحاطة به والصناعة في الاول وفي تحصيل صناعة التوجيه على علم الخلاف والتعويل على
علم التوضيح لملى على الشيء القادر عليه من ملو بضم اللام واصله ملى فقلب بالهمزة بالواو وعليها
بعد الياء ساكنة قبلها كسرة كما في خطيئة **قوله** وهو حسبي ونعم الوكيل فان قلت قد رد
بهذا التركيب في المطول بلزوم عطف الانشاء على الاخبار تكلفا ورده مهنا قلت قد سافي
حواشي المطول ان الشارح جوز عطف الاخبار على الانشاء في مواضع من كتبه واما تعقيبه
مهنا لكلام الرد على صاحب التلخيص حيث لم يجوز عطف الجملتين المختلفتين اخبارا و
انشاء **قوله** حال من المستكن في متعلق الباء اي بسم الله ابتداء الكتاب لما كان ظاهر
كلامه موهما بان المتعلق الحقيقي للباء هو ابتدئ وليس هو المختار كما سيصرح به تنبيه
في اخر الشرح ان المراد ان الظرف حال عاملا ابتدئ اذ المتعلق الحقيقي للباء وقد ترك التنبيه
منفيا ولا دلالة على هذا المعنى صرح بان معمول ابتدئ هو الكتاب لا معنى لجعل الجار
والمجرور ظرفا لغوا واقعا موقع المفعول لابتدئ الى مهنا عبارة وحال الدلالة المذكورة

زعم ان حمل الباء على الصلة يجعل الظرف معمول ابتدئ لا يسلم ان يكون المفعول به التسمية
لا الكتاب فهو يجعله معمولا للكتاب نفي اللازم كون الباء صلة لابتدئ اي اعتبار معموله الكتاب
ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وفيه ان هذا المعنى كون الابتداء بمعنى الانشاء والاحداث
كما في قوله تعالى كما بدأكم تعودون لانه الذي لا يعرف الباء صلة له واما الابتداء بمعنى جعل ما
يبتدأ به سابقا على غيره في كونه متعلقا للامر الذي يعتبر الابتداء به ابتداء له كما في البداءة في
القراءة ببسم الله مثلا فان بسم الله اول ما يتعلق به القراءة وسابق على ما سواه في
هذا فانه يعرف الباء صلة له وحمل الابتداء على المعنى الثاني وان صح بدلالة على حسن
كل المؤلف في التبرك باسمه تعالى الان قوله فيما بعد الابتداء امرا اضافيا او امرا عرفيا يعتبر
ممتدا الى المصنف لهذا اذ هو صريح في ان المراد بالابتداء المعنى الثاني وهو الاحتياج ثم المفهوم
من كلامه ان الباء لو كانت صلة للابتداء يكون الظرف لغوا مع كون العامل محذوفا
وهذا مبني على المشهور من مذهب النحاة من وجوب عموم المتعلق المحذوف في الظرف
المستقر واما على المختار من المذهب فهو جواز خصوص العامل المقدر في الظرف المستقر
بل ولو مع عدم وجود قرينة الخصوص لكونه اكثر فائدة فالظرف مستقر ايضا فان قلت
لم لم يجعل حامدا حالا من المستكن المنتقل الى الظرف من عامله الحقيقي اعني مبتدئا قلت لان
جعل التسمية قيد الاصل الكلام والتحميد قيد القيد يخل بالنسبة المقصودة بينهما ثم لو جعل
بسم الله حالا من المستكن في حامد المكون المتأخر الصوري للتحميد ابتدئ مع الوصفي
لكان اقرب الى النسبة منه فان قلت كلام الشارح مبني على كون التسمية من كلام
المصنف مصرح بان تسمية المتن ليست جزءا منه قلت لا يلزم من عدم كون تسمية المتن
جزءا منه كون تسمية الشرح كذلك على انه فوات التناسب وليس يحث بوجوب الكتاب قد
جعل ولعل ادركه المصرح الشرح بينهما على ان التسمية المفتتح بها الكلام يجوز ان يكون
جزءا من ذلك الكلام وان لا يكون بلا تفاوت في حصول الابتداء بها **قوله** مثل
اشار به الى الحال بمعنى ان المعنى رفع مقام الحمد اراد حاله يكون الحمد او ما يشتق منه
عمدة فيها لا قيدا فعدل عنه مهنا لكنه يلائم دان الحال يعرف عاملا فهو يكون جملة

متعلقه على ما قدرناه ههنا او حالا اسمه وهو التخصيص اما ما فهم من قوله على ما هو المتعارف
او من جعل قوله نحو الحمد لله واحمد الله صفة للنحو او حالا عنها فان قلت اذا كان احمد الله يجوز
ان يكون حالا مثل حامدا فاذكره لا يصلح وجها لترجيح حامدا عليه قلت الاصل في الجمل
الاستقلال فلو اريد بها الحال كان ظاهرا انه خلاف المقصود ولا اقل من السواد الاحتمال لانه
بخلاف حامدا **قوله** تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للتناسب بينهما ان اريد بالتسوية بينهما
كونهما قيدين للكلام ورعاية التناسب كونهما قيدين من جنس واحد وهو ان يكون
قوله نحو الان يجعل الحمد انشاء اخبارا وان اريد بالتسوية اتحادهما في النوع اعني
الحالية كما هو المناسب وبالتناسب اتحادهما في الجنس اعني العمدة يكون قوله نحو الان الخ
نشرا مشوشا وقوله عدورد في الحديث بيان للعلة الباعثة على رعاية التسوية وحاصله
ان استحباب ابتداء الامور بهما انما علم بالحديث وورود الحديث فيهما انما هو على نمط
واحد بلا تفاوت فينبغي ان يورد في الامتثال متناسبين بل مستويين من غير الاحكام
فلهذا حاول المص الجمع **قوله** ذي بال ذو شرف وشان يهتم به والمراد كل امر ذي
بال يلاحظ انه كذلك ويعتبر بالابتداء ولا يحمل وسيلة الى ابتداء امر اخر فلا يرد ان كلا من التسمية
والتحميد امر ذو بال فلا بد له من ابتداء بكل منهما من تسمية وتحميد اخر فيتسلسل والابتر في الاصل
مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به رمزا الى ان معنى الاول يسري الى الاخر
والاجذم المقطوع اليد من الجذم وهو القطع وليس من الجذام وهو الداء المعروف
لانه يقال منه جذم الرجل بضم الجيم وهو مجذوم ولا يقال اجذم واعلم ان صاحب الكشف
صرح بان ما ذكر من الحديث بالحمد اذ لم يوجد اللفظ المذكور بعينه بل اخرج الحاكم
في اربعينه وابو عوانة وابن حبان في صحيحهما كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن
الرحيم فهو اجذم واخرج الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه
ببسم الله اقطع **قوله** الا انه قدم التسمية دفع لما يتوهم من انه كيف اورد التسمية والتحميد
على النمط المخصوص مع انه مفوت للتسوية المقصودة وتحصيل الدفع ان مقتضى التسوية
التسوية بقدر الامكان وهي بان لا يقدم احدهما على الاخر محال وبعد لو انتفى النقصان

النقصان على ظاهره بما لهما من الحمل ما صدقا بالكلمة فعلم ان المراد بالابتداء فيهما اوفى الحمد
الاضافي بحمل الابتداء في حديث البسملة على الحقيقي وفي حديث الحمد على الاضافي وقدم
التسمية عليه اقتداء بالكتاب والاجماع الفعلي على تقديم التسمية على الحمد له فيما اذا اجتمعا
فلا يرد الاشكال بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فان قلت اذا جاز تأخير
التسمية عن غير التحميد فعن التحميد اولى قلت بعد تسليم ان قوله انه من سليمان من مضمون الكتاب
انما قدم اسمه تعظيما لاسم الله ومخافة من ان يقع الطعن والتشنيع عليه حين فتح الكتاب وجه
العدول ههنا ظاهر **قوله** او الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالاخر قيل لا نم هذا
وانما يلزم لو لم يكن التسمية حمدا ونقل عن الشارح في الحواشي انه من اتى بالتسمية لا يقال له
حامد عرفا وفيه نظر لان الحمد العرفي على ما ذكره في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية
هذا قال الخطائي تكون احد الابتداءين مفوتا للاخر اذا جعل الباء في كل منهما وبالاخر
متعلقا بالابتداء وجعلت في الحديثين ايضا متعلقة بالبدء واما اذا جعلت متعلقة بالمحذوف
كالالتباس والتبرك فلا لان الزمان الذي اعتبر وقوع مقارنة اي الوقوع مضمون
عاملها حصوله اعم من الحقيقي وهو الذي لا يتخلل فيما وقع فيه ويسميه الاصوليون معيارا
او بحر الجمع وهو الذي يفضل ويسمونه ظرفا فيجوز ان يكون الالتباسان في زمان
هذا النوع فاحكي وقوع الابتداء في حال الالتباسين من غير ان يلزم وجود ابتداء
متعدد فيعين وذكر ايضا انه يجوز ان يكون احدهما بالجنان او باللسان اولا بالكتابة
والاخر بالجزء منها او يكونا بالكتابة لجواز اخطار شيئين معا بالبال كما في كل ما ذكره
يحكم في الاول فلان معنى العموم الذي اعتبره الشارح في مقارنة العامل له يجوز ان يكون
للحال زمان فاضل عن زمان عامله حتى يكون مقارنته له بعضها لا بتمامها فاذا قلت
جاءني زيد راكبا جاز تقدم الركوب على المجيء بشرط امتداده اليه ومقارنته اياه واما
جواز عدم المقارنة اصلا فلم يقل به احد مع التسمية والتحميد ايهما اخر لا يكون شيء منهما مقارنا
للابتداء الذي ليس له امتداد الانقسام ومعلوم ان الالتباس بامر لا يتحقق بدون
تحقق ذلك الامر فلو قارن الالتباس بالتسمية والالتباس بالتحميد كذلك الابتداء لزم

وقوع ابتدائه منه فيعن واما في الكشاف فلان التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما
حصول اليمن والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام ولا يتيسر التوجه التام الى
شيئين الا من المجردين عن العلائق البشرية ودواعي التصنيف في اصول الفقه والفروع
مع اصحابه جماعة معتد به عاريا عن المقصود **قوله** لئلا يشعر بالتبعية يعني ان المعطوف في
اصطلاح النحاة يسمى بالتابع فيكاد يتوهم انه تابعية في المعنى وربما يعارض بان في ترك
العطف احتمال كون حامدا من الاحوال المتداخلة والحال بالتشويه اقوى **قوله**
صارف عن ذلك لان ان لاقتضائها الصدارة يمنع عمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يلزم
وقوع واو العطف في اثناء المعطوف لان المعطوف ح مجموع بعد يقول العبد حامدا
وهو لا يجوز كما اذا قيل اكرمت زيدا عمرا وضربت واما ما نقل عن الشارح من
نحو الصارف بحسب المعنى ايضا باعتبار ان معنى بعد نعت حمد الله والصلوة على
رسوله واذا كان حامدا حالا من فاعل يقول يكون المعنى بعد حمد الله والصلوة على رسوله
يقول حامدا فيلزم خلاف المقصود ففيه بحث اذ بعد تسليم ان المعنى المذكور خلاف المقصود
لا نسلم ان معنى بعد ذلك بل معناه بعد الابتداء بالتسمية يقول حامدا ولا نسلم انه خلاف
المقصود **قوله** فالظاهر انه حال منه فعلى هذا الامر في النسخ القديمة الا على
زوال المانع عن كون حامدا حالا من فاعل يقول ولا بد بعد ذلك من نحو المعنى المصحح
يستلزم الظهور والاخفائية نحو جواز الامرين مع ان توجيه السائل يعين ان يكون
التحميد قبل التسمية قوله واحتمال ان تعلق شيء من الكلام الذي يقع بعد التسمية
بها خلاف المعهود وبحث لم يوجد نظيره سيما في كلام المصنف لانه لم يجعل تسمية النسخ من الكتاب
حتى يصح في قوله اليه يصعد الكلم الطيب بانه اضمار قبل الذكر وانت خبير بان جعل حامدا
حالا من فاعل يقول يثبت الفعل بحدوث النداء بالتحميد بالنسبة الى الكتاب الا ان يحمل على ما ذكر
بعد القول واصالة وقد يتوجه بعد سيما اذا لوحظ تقدم التأليف على الخطبة المشتملة على
كما هو الظاهر من كلامه **قوله** فيحتمل وجها من حمل الوصف المحتمل الغير المذكور في الكتاب
ان المراد مجرد التكرر والتكثير اي حامدا حمدا كثيرا مرة بعد اخرى كما في قوله تعالى ثم ارجع

ارجع البصر كرتين ومنها ما نقل عن المحشي ان المراد اولا في التسمية وثانيا في التوضيح
ويمكن ان يحمل على ان المراد حامدا بعد الحمد الاول والثاني فوجد المغايرة بين الحال
وعاملها واما جعله من قبيل الصوم في حرمته وقد امتزجت سحابة ... بعد اياته التسبيح
كما قيل وقيل ان ذلك الجملة انما هو منسوبة للمصدر بقوله كما يتقرر في موضوعه ومنها بناء على ان
الديباجة متاخرة عن الكتاب حامدا اولا على التوفيق للاشتغال بهذا الامر الخطير و
ثانيا على الاتمام والتيسير للمقصود من ذكر محتملات الكلام بيان المراد بانه ليس
بخارج منها وفي هذا التسهيل طريق تحصيل المراد للطالب بانضباط مواقع فكره
ومطارح نظره على انه لا حرج ان يكون المراد احد محتملات اللفظ بالتعيين بل اذا كانت المحتملات
كلها صحيحة في نفس الامر فكثيرا ما يكون الحمل بالنظر الى مقصود المتكلم على السواء فلا يرجح
احدها بعينه ولا يعين قرينة على تعيينه ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وما قالوا
من انه لا بد للحذف من قرينة فانما هو عند تعيين المراد **قوله** لكمال ذاته وعظم صفاته اي
لذاته الكامل وصفاته العظيمة وهاهنا اعتراض مشهور وهو ان الحمد في المشهور انما
يكون بازاء امر اختياري فلا يكون ذاته محمودا عليها ولا صفاته لانها ليست اختيارية والا يلزم
حدوثها على ما تقرر في الكلام واجيب بان الحمد في مثله مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى
ان يبعثك ربك مقاما محمودا او قول الشاعر العشية يحمد في المواطن كلها والمدح يعم الاختياري اتفاقا
واما ما ذكره الشريف في حواشي الكشاف من انه ايضا مخصوص بالاختياري عند صاحب
الكشاف على ما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ففيه بحث لان المفهوم
مما ذكره صاحب الكشاف هناك اختيارية الممدوح به لا الممدوح عليه ولا تلازم بين اختياريتهما
ولذا لم يشترط احد اختيارية المحمود به وقد يجاب عن الاول بان استحقاقه تعالى للحمد لما لم يختص
وصفا دون وصف لكون الكل في غاية الكمال وكانت ذاته كافية في جميع صفاته من
غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه بجميع صفاته استحقاقا ذاتيا وعن الثاني بان تلك الصفات
منشأ عن افعال اختيارية والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختياري في المال
وبان تلك الصفات لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل فيها فاعلها

وتشبث الخطائي في الجواب عن الشبهة بما ذكره الآمدي من ان صدور صفاته تعالى عنه سبحانه
بالاختيار لا يستلزم حدوثها لان قصد ... لما كان لصفة غاية القوة ونهاية الكمال جاز
ان لا يتخلف عنه المقصود المختار بل يكون معا بالزمان مع تقدم الاختيار بالذات وفيه
بحث اذ لا يصح فيما يتوقف عليه الفعل الاختياري كالعلم والقدرة والارادة لتقدم
الشيء على نفسه فتامل قوله تأسيا بالسور المفتتحة بالتحميد قال رح في الاتقان بيان ذلك
ان القرآن يشتمل على خمس سور مصدرة بالحمد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها
الى نعمتي الايجاد والابقاء في داري الفناء والبقاء واما الى الايجاد الاول فبقوله فان
الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقاء الاول فبقوله الرحمن الرحيم
اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي بها البقاء واما الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين
وهو ظ واما الى الابقاء الثاني فبقوله اياك نعبد الى فان منتهى ذلك يعود الى الآخرة والوصول
الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاربع الباقية الى واحد من النعم الاربعة
اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظ واما في سورة الكهف فالى الابقاء الاول
فان نظام العالم وبقاء النوع يكون بالنبي عم والكتاب واما في سورة السبا فالى الايجاد
الثاني لانسياقه الى اثبات الحشر والرد على منكري الساعة حين قال سبحانه وتعالى قال الذين
كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم واما في سورة الفاطر فالى الابقاء الثاني بقوله
جاعل الملائكة رسلا على ما قيل انه اشارة الى تلقي الملائكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم
بالتبجيل والتكريم انتهى كلامه وانت خبير بان غرضه وجدان الاشارة الى الحمد على الامور
الاربعة المترتبة في السور الاربع المترتبة بحيث يوجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام
وان وصلت الى غرضه فيه او فيما بعده لكن الانسب ان يشار الى الكل في الفاتحة بقوله
رب العالمين فان التربية تعم الدنيوية والاخروية وكلاهما فرع الايجاد من حيث يوجد
كل ما فصل في الآية الاولى وعلى ما ذكره يحتاج الى ان يجعل اياك نعبد من متعلقات الحمد
وان يشار الى الايجاد الثاني في سورة السبا بقوله تعالى وله الحمد في الآخرة لانه اقدم
واول قوله وله الحمد في الاولى والآخرة هذه الآية وقعت في سورة القصص ووقع

في سورة السبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة
وذكر القاضي ان تقديم الصلة يعني له في له الحمد في الآخرة للاختصاص فان النعم الدنيوية
قد يكون بوساطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الآخرة والمراد بما ذكره الوقوف على ما
وقع في صدر السورة اعني الحمد لله وقوله وله الحمد وفيه بحث لان الصلة قد قدم في آية
القصص ايضا مع ان الحمد هناك وقع بازاء النعم الدنيوية ايضا على ان قوله ولا كذلك نعم
الآخرة ممنوع اذ الاخروية ايضا اقوى من شفاعة رسول الله صلعم والملائكة والصالحين ولما
سمي شفاعته مقاما محمودا لانه يحمده الاولون والآخرون كما رواه البخاري رح فلو نقضنا
تقديم الصلة كما افاد الاختصاص فيما ذكره افاد ما للازم اي ادعي في قوله الحمد لله
الذي له ما في السموات وما في الارض فلم يتضح الفرق اللهم الا ان يصار الى ما هو الحق الحقيق
الحمد في تفسير الفاتحة من ان الاختصاص لا يكون افادة التقديم شيء والذي افاده قد
لا اثباتي وبذلك ابطل قول الشارح والشريف قدس سرهما باستواء تخصيص الجنس
والاستغراق في المنافاة لمذهب الاعتزال الظاهر وقد فصلنا في حواشي المطول فلينظر
فيها قوله فان قلت وقد وقع التوبيخ الامتنان السؤال الوجه الثالث لا الاول لعموم
النعم من حيث للحمد في دار البقاء ولا الثاني لعدم النعم من حيث للحمد على الكبرياء وهو جواب
عن السؤال بان معنى قوله ولعنايات الثناء اي ثانيا نكتة الحمد قوله قلت معناه قصد
تعظيمه بحيث سريان الكلام من حسن الكناية فان قصد تعظيم من يعرف الى جنابهم
العنان والتوجه التوجه اليه بالكلية ملزوم ما حرم لعطف العنان اليه فاندفع الاعتراض
بان هذا انما يستقيم لو كان الثناء حقيقة ولا يتم الا بالقول لكنه كالحمد يختص باللسان
وان حمل الثناء على المعنى العام مجازا فليحمل الحمد عليه فاي حاجة الى ذكر الثناء ووجه
الدفع ظاهر على انه لا جزم بإخفاء من الثناء باللسان بل المفهوم من كتب اللغة انه
الاتيان بما يشعر بالتعظيم قوله وهذا اشارة ... هذا الاشارة الى جواب آخر
يعني ان تقديم الظرف ليس لاختصاص ... ذلك القول بخصوص السابق ولم يقم
هذا من الكلام السابق اذ لو سلم الاسناد تام عرفي يمتنع تخصيص اشارة الى وجه آخر للجمع

تغنى الاسوار بالتسمية والابتداء بالتحميد **قوله** فان قلت معنى الوجه الثالث الخ هذا
مبني على ان المراد باولاه وثانيه الدنيا والاخرة كما هو المراد في الاية على ما يدل عليه
قوله فيما سبق على معنى انه يستحق الحمد في الدنيا والاخرة فان ذكر الاستحقاق كالصريح
في انه بيان لقوله تعالى له الحمد الآية اذ لو اريد بهما اول الامر وثانيه اى حامدا اول
مره على كماله المعلوم بالحجة ونواله الواصل الى العباد في الدنيا وحامدا في ثاني
الحال على ما علم بالحجة الصادقة من كبريائه ونهاية النعم تشاهد في الاخرة لم يحتج الى
جعل حامدا ثانيا بمعنى ناويا الحمد كما لم يحتج اليه في الوجه الثاني **قوله** استعير للمعنى الخ المراد
بالاستعارة هو المعنى الاعم الشامل للمجازات كلها كما هو مصطلح الفقهاء والادباء
بالمعنى اللغوي لا المعنى الذي اصطلح عليه البيانيون لان هذا من ذكر الحال وارادة
المحل فهو من المجاز المرسل ثم هذا مبني على ما اختاره الجوهري والمفهوم من الاساس
ان يكون حقيقة فيهما حيث قال الحلبة مجال الخيل للسباق ومجال التخيل الغاوي بما
ينبغي ان يعلم ايضا انه لا ضرورة ههنا الى حمل الحلبة على المضمار اذ يمكن ان يقال انه
بمعنى حال كونه مصليا بالمجلي والمصلي يتضمن تشبيه المصلين الاخرين بالافراس
افراس السباق فيجوز ان يكون الحلبة عبارة عن المجموع والمعنى من بينهم بمنزلة المجلي
والمصلي نعم كلامه انسب بالمقام ولكن لا يجب توجيه بحمله على المجاز **قوله** واشار بالمجلي
الى معنى جعل النبي باعتبار الفضل على النبي عليه السلام بمنزلة المجلي وباعتبار الفضل على الال
بمنزلة المصلي لانه جعل المصلي عليه وعليهم بمنزلة المجلي والمصلي **قوله** واما في
الرابع من التمثيل فيسأل في بيانه يعتبر الصلوات كالاجواد وبين كالراكب عليهما ونشبه
هيئة باعتبار الصلوات الصادرات عنه مرة بعد اخرى بهيئة راكبي الاجواد المراسلة
في العدو وفيه بحث لان التجلية والتصلية من صفات المركب لا الراكب فينبغي ان يجعل
المشبه هيئة الاجواد المرسلة لا هيئة راكبيها على ان المفهوم منه اعتبار التمثيل
في تمام الوجه ولا يصح ذلك لانها تستلزم لفظ المشبه به على قياس ما قررناه في قوله
الحكم بكمال اصول الشرع فالصواب ان يجعل التمثيل في قوله محليا ومصليا

مصليا بان شبه الهيئة المعقولة المنتزعة من حال النبي ومن حال سائر المصلين في كونهم
البالغين في الفضل وتفاوت مراتبهم فيه واجتهاد كل واحد في السبق المعنوي
على غيره وحصول هذا الغرض بالهيئة الحاصلة للمجلي والمصلي مع سائر افراس السباق
والحلوج لفظ المشبه به على المشبه ومع تكون ذكر الصلوات في قوله وفي حلبة الصلوات
تجريدا لهذا التمثيل ويكون في نفسها استعارة بالكناية لتشبيهها بالسابق في كونها
مقصودة معتنا بها غاية الاهتمام واثبات الحلبة لها تخييلا ثم الاقتصار على ما ذكره
على ما له حسن ظاهر ولا تعوج معه احتمال الكلام لوجوه اخر من الاستعارة **قوله** وان
تعلم المعمولات الى المعمول الاخر في الرتبة الثانية اعني اليه خارج عن عموم المعمولات
لعونه ما سبق من الاشارة الى ان تعلقه بالحمد **قوله** مع انه افعل التفضيل بل لا
هذا مذهب جمهور البصريين حتى ذهبوا الى انه افعل التفضيل من وول ولم يستعمل
هذا التركيب الا في اول ومتصرفاته والقياس في تانيثه وولى كخشي لكنهم قلبوا الواو
الاولى همزة وقال الكوفيون هو فوعل من وول العلت العين ان الواو موضع الفاء وبعد
كسر على افعل التفضيل واستعماله من حيطان بهذا القول وانما قولهم اولة واولات
ففي شرح الرضي انه من كلام العوام وليس بصحيح لكن الزمخشري قال في الاساس
يقول جاء قولهم في اوله اولة اذا انعقد الابل **قوله** فلانه ههنا ظرف بمعنى قبل على ما يقولون
ظرف محض لا شائبة فيه صفة واما اذا جعل ظرفا وجعل مع ذلك صفة لشيء محذوف
وعلى ذلك يحمل قول الرضي في قولك ما لقيته مذ عام اول انه حكى سيبويه عن الخليل
انهم جعلوه ظرفا كانه قال مذ عام قبل عامك ثم المفهوم من كلام الشارح انه اذا
جعل ظرفا محضا انصرف لان اعتبار الوصفية يحتاج اليه في الانصراف اليه حتى يرد كونه
مركبا اولا فليتامل **قوله** واذا لم يجعله صفة صرفته هذا النقل من صريح كلام الصحاح
وما ذكره الخطائي من ان هذا الاستدلال من الصحاح بطريق مفهوم المخالفة ليس بشيء
وكسر الواو فاسد المصرف وبعضهم ان لفظ اول المالم يكن مشتقا من شيء مستعمل على الوجه
الصحيح خفي فيه معنى الوصفية فلم يعتبر وبالاحرى ذكر الموصوف ظاهرا كما اذا قلت عنه

عا فاول بحيراول سنة للقيام ومعناه اول من هذا العام اى عام قبيل هذا العام الذى
يحج فيه بان يكون هذا العام عام ثمانين والعام الاول عام تسع وسبعين واذا قلت
لقيته عام فاول يجعل سلامن العام طرفا محضا متعلقا بلقيته ومعناه عاما سابقا على كله
على هذا العام بان يكون فى الصورة المذكورة عام تسع وسبعين او عام ثمان وسبعين
مثلا قوله ايهام اذا يجد المحرواب لا ابن حمل الايهام على المعنى الاعم الذى يجاوره العامه
وهو استعمال لفظ له معنيان واراده احدهما مطلقا فالامر ظ وان حمل على المعنى المصطلح
وهو ذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد مع اراده البعيد فاعتباره على ما ذكره لان كون
البحث الذى هو المراد فى مقام الدعاء مع للجد هو المحتاج الى البيان واما كونه معنى
بعيدا لعدد ذلك وكون ابا لا ابن معنى قريبا على الاطلاق فمما لا ينكر قوله تسامح او تضمين
المراد بالتسامح الاستعمال اللفظى على غير حقيقته بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة داله
عليه اعتمادا على ظهور الفهم فى ذلك المقام وبالتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقى ويراد
معه معنى آخر تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
فيقدره بكل المذكور اصلا والمحذوف حالا او بالعكس فان قلت اذا كان المعنى الاول مدلولا
عليه بلفظ محذوف لم يكن فى ضمن المذكور فكيف قيل انه مقصود ايضا قلت لما كان سببا الى
المذكور بعود ذكر صلته وقرينة على اعتباره جعل كانه فى ضمنه ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا
للمذكور اولى من عكسه ورجح العكس بان حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك كما ذكره صاحب
الكشف مردود بان ذكر صلة المتروك انما يدل على كونه مرادا فى الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا
اصلا ثم ان التضمين وان كان بابا واسعا شائعا فى كلام العرب حتى نقل عن ابن
جنى انه قال لو نقلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات الا ان المص لما كان كثيرا ما تسامح فى
الصلات فى مواضع لا مجال فيها للتضمين ميلا منه الى جانب المعنى جعل قرينة على احتمال ما
الكلام ههنا ايضا على التسامح ويرد من الادب والانسان بقوله والمص كثيرا ما تسامح
الخ قوله ثم صلى عرضا اى حمل فيض الختام على عرضه على الطالبين وعدم منعهم عنه بعيد
وجعل الاول ان المستفاد من عبارة المص كون الفيض مسبب الاختتام لا بالوقوف بعد

الا ان الطالبه لا مدخل للوقوف فى افضاء التسميه بالتوضيح فان المتعارف تقدمها
على الوقوف والمتبادر بخاطرى العموم نعقب بانه كل جزو منه فى الحال فالاولى ان يقال الكتاب
قبل التمام لكونه فى كتم العدم بالعوام بمعنى انه اشبه بالشىء المختوم فى مجرد منع المانع
عن الاطلاع على مخزوناته فجعل رفع المانع سبب الاختتام ثم له فيض الختام قوله والصواب
لم يستعمل الى مثل الصواب بالنظر الى اصل اللغة كما يعلم من الشارح فلا يرد جواز النفى
بحسب اللغة لانه صواب بحسب اللغه لا بحسب اصل اللغه نعم يقال سبقت عليه بمعنى غلبته لكن لمن المعنى
على هذا كما نقل ايضا عن الشارح لان المعنى كون التزيين مغلوبا لا مغلوبا عليه فلا يجرى
بمعنى الخطاء لعدم كون المعنى على الغلبة مستندا بوقوعه فى خطبة الصحاح فان عبارة الصحاح
هكذا اعلى تزيين لم يسبق اليه وتهذيب لم اغلب عليه فالسبق هناك موصول بالى كما هو
الصواب والغلبة موصوله بعلى داخلة على التهذيب لا منقوده اليه يسبقها فيكون التهذيب مغلوبا عليه
وما نقله الشارح كون السبق موصولا بعلى داخلة على الترتيب والغلبة متعدية بنفسها اليه
على ان يكون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه ولا معنى له ههنا اصلا فاين هذا من ذلك قال
المفهوم من كلام صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم
ان سبقته عليه بمعنى غلبته عليه فلم لا يحمل قول المص على هذا المعنى ويحكم بان تعديه السبق
بعلى خطاء مع وروده فى القران قلت عبارة صاحب الكشاف هناك هكذا سبقته على
الشىء اذا عجزته عنه وغلبته عليه ولم تمكنه منه ومعلوم ان ليس مراد المص بقوله لم يسبق عليه
احد لم يعجزنى عنه احد بل مقصوده دعوى التفرد فى الترتيب المخصوص وهذا ظاهر جدا وان خفى
على السعدى فحمل كلامه على ما ذكره الشارح فى اكراه هذا المعنى ايضا وسلم انه يجوز اراده
فان هذا الاستعمال اوفق بما اورده المص ما ذكره ومن انه عنه مخصوص للمص هذا والحق
حسن تركه لفظ الخوض فى قوله سبق الى المتن الخ والمعراج مسوقا الى الكلم عزم الختام
تمامه بعنايت فكره وعلوهمه ولاح بحكمه نور الهدى فى ليال بالضلالة قوله يريد
الجاهلون ليطفئوه ويابى الله الا ان يتمه قوله لكمال العنايه بتمييزه ويمكن ان يحمل النكتة
قصد التعظيم كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ان هذا

القرآن يهدي للتي هي اقوم وههنا نكتة اخرى وهي التنبيه على ان التسمية بالتوضيح لاجل
اتصافه بالصفات السابقة كما ذكره صاحب الكشاف في وجه اختيار اولئك على هدى من قوله
اولئك على هدى من ربهم وتحقيقه ان اصل اسم الاشارة ان يكون مشارا به والكتاب ليس
مشاهدا حقيقة فينبغي ان يجعل الاوصاف المذكورة تمتاز بها وتجعل كالمشاهد وكانه
قال يجب الكتاب الموصوف بكذا وكذا وشهور ان بناء الحكم على الوصف مشعر بعليته وليس
في الضمير هذه النكتة قيل هذه النكتة فهمت من لما كما صرح به في الجواب فلو اردت بيانها
لكان تاكيدا وقد تقرر ان التاسيس اولى من التاكيد وفيه بحث اذ لا ينبغي دلالة لما على ان
اتمام الكتاب بعينه سبب لهذه التسمية وانما دلالتها على ان الشروح التي بعدها داخلة في التسمية
ليست لبيان الواقع فقط وانما اذا القول بدلالة قوله ولما توجه تلقاء مدين فالخ يس
ربي ان يهديني سواء السبيل على ان الخصوص مدين داخل في السببية لهدا ونحو عموم البداية
من ربه محل نظر واما ما ذكره الشارح في صدر الجواب فانما هو ما حصل من قرينة العطف والمقام
لدفع السؤال وليس في اللفظ اشعار بذلك اذ لم يذكر اسم الاشارة لان ضمير الغائب راجع
الى ذات الموصوف وليس فيه ما يشعر بتلك الصفات حتى يرجع اليها الصفات فليتامل قوله الى
بالضمير الخ قيل فيه اشارة الى ان قول المصنف التوضيح بالضمير متعلق بمحذوف وهو الاتيان
لا بافتتح حتى يرد ان الافتتاح بالجار والمجرور لا بالضمير والتقدير افتتح كتابه بالاتيان بالضمير قبل
الذكر قوله على حضور ذكر الله في قلب المؤمن الخ لم يقل على حضور الله كما هو الظاهر تنبيها
على ان ضمير حضوره في عبارة المصنف راجع الى الذكر بدليل قوله فان ذكره الخ اذ لا يكون في
الذهن ثم ان صحة الاضمار تقتضي حضور المرجع وتعينه لكونه مرادا من الضمير لكن اعتبار
للاول لظهور ذلك ورد الدلالة فيه والاشارة في الكلام لما لم يكن النكتة الثالثة من خصائص الضمير
ولوازمه كان دلالة الاضمار قبل الذكر على كونها غرضا احق فاومى الى ذلك بقوله ايماء قوله
لا يقال ان ابتدأ المتن بالتسمية الخ قد كان غنيا عنه بعد تسليم كون البسملة جزءا من الكتاب كلا
من التسمية والحمد له لما كان الابتداء بهما مستحقا بالحديث كان كل منهما في كونه مبتدأ
بهما متروكا للملاحظة مع اخرى فلو اعيد الضمير من احدهما الى ما في اخرى دخلت الاخرى

الاخرى في حكم التبعية وخرجت عن حكم الاستقلال ولذا لم يعلق احد بان ايراد الجلالة في الحمد له
من باب وضع الظاهر موضع الضمير فليفهم قوله لا انا نقول يكفي في العمل بالسنة الخ اول الكلام
مشعر باختيار الشق الثاني من الترديد المذكور في السؤال واخره مشعر باختيار الاول والتحقيق
ان الجواب منع على الاستفسار وتلخيصه انه ان اراد بالابتداء هيئة الكون التسمية جزءا من
الكتاب فالجواب اختيار الشق الثاني ومنع الملازمة المذكورة فيه وان اراد بالابتداء مطلقا
عن هذا القيد فالجواب اختيار الشق الاول ومنع الملازمة المذكورة فيه ثم المراد بقوله ان
يذكر التسمية بالبال ان يذكر ما به مقرونا بحضور القلب والتوجه التام الى معناه وكذا المراد من
قوله او يكتب على قصد التبرك ما سبق من ان التسمية والتحميد المرجو منهما حصول اليمن والبركة
ما يكون من قلب حاضر وتوجه تام واراد بقوله او يخطر بالبال ان يخطرها بمجرد تحصيل الذكر بالكلية
والكتابة اخطارا مقرونا بتوجه تام وبذلك يظهر التقابل بين الاقسام الثلثة ويندفع توهم
التنافي بينه وبين ما سبق من ان الابتداء باحد الامرين ثبوت الابتداء بالاخر بناء على
جواز ان يلفظ بالتسمية او يخطر بالبال ويكتب التحميد مثلا وذلك لما سبق من ان التوجه التام
الى شيئين لا يتاتى ممن له داعية التصنيف واما الجواب بان كلامه سابقا في العمل والتجديد
الواقعين جزءا من الكتاب ومنع الجمع بينهما بالابتداء الحقيقي فما لا يلتفت اليه لانه مهما كان
بصدد بيان التعارض الظاهر بين الحديثين المطلقين فلا بد ان يحمل كلامه على العموم
هذا فان قلت قوله او يكتب على قصد التبرك يشعر بان يجعل جزءا من الكتاب فيمنع الجمع
يدل على ان الكتاب عبارة عن النقوش وقد صرح في شرح المفتاح بانه عبارة عن الالفاظ
والعبارات قلت بعد جواز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش للعلاقة الموضح الشارح
في شرح المقاصد بان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية وان المكتوب هو اللفظ واذا
كان المشتغل بالصحف هو النقش فقولك كتبت الكتاب لا يقتضي كون الكتاب نقشا قوله
لا يستعمل في الواحد البتة ظاهر كلامه يدل على انه يستعمل في الاثنين لكن الفاضل الرومي صرح
بانه لم يستعمل الا في فوق الاثنين قوله يذكر الوصف يدل على ما ذكرنا قيل يذكر الوصف
لا بدل على ما ذكر لجواز ان يكون بيانا وبدل الموصوف بالمذكر كما ذكره صاحب الكشاف في قوله

وبنت منها رجالا كثيرا ان يذكر الكثير لسا ويل رجالا بالجمع ان حقا وجوابه ان الاصل عدم
التاويل فلا يصار اليه ما لم يدل عليه دليل وعدم قام في الرجال دون الكلم فسوغ الافراد
قوله مع ان فعلا ليس من ابنية الجمع ان قلت هذا ادل على انه ليس بجمع صيغي ولا يدل على انه
ليس باسم جمع كالقوم والرهط حتى يثبت انه اسم جنس فما الدليل على ذلك قلت الاستعمال
في الواحد مع دخول التاء كالكلمة دليل على انه اسم جنس فان كلا من الامرين منتف في اسم
الجمع قوله كتمر وركب جمعه في التشبيه بين اسم الجنس واسم الجمع دليل ظاهر على ان مراده انه ينبغي
ان لا يشك في الجمعية بحسب المعنى اذ هو القدر المشترك بينهما الصالح للارادة في هذا المقام
قوله حزازة لا تخفى الحزازة وجع في القلب من غيظ ونحوه والمراد بها ما ينزع عنه القلب
وينبو عنه الطبع قال الخطابي يمكن دفع الحزازة بان للتردد في الجمعية الصيغية وجها لان
مذهب الاخفش ان جميع اسماء الجموع التي لها احاد من تركيبها كركب جمع خلافا لسيبويه
ومذهب الفراء ان كل ما له واحد من تركيبه سواء كان اسم جمع كركب او اسم جنس كتمر جمع و
فيه بحث لان الدليل لما قام على صحة مذهب سيبويه وبطلان مذهبهما فالتردد فيها لا حق
بها الا لجمع الحزازة ولهذا فرع الشارح الحزازة على ابطال جمعية الصيغية فاما الدليل فقد
ان ذكر ان بعضا ذهب الى انها جموع وقيل في دفع الحزازة كلام ان تحمل على الشك من المخاطب
فان ان قد تستعمل فيه ايضا كما تقرر في المعاني وكانه قال والكلم ان وقع شك في جمعيته الصيغية
بناء على قول البعض انه النحو فلا شك في جمعية الجنسية وانت خبير بان ما فيه من البحث السابق
مع ما فيه من البعد على ان الشك في الجمعية الصيغية لا ينافي الجزم بالجمعية الجنسية بل في بينهما
فالصواب ان يقال فلا شك في الجمعية المعنوية قوله والصواب ان كان بالواو ولكن حمل
عليه بان المراد بالجمع على هذا الجمع الصيغي لكان بجمع بين الجزاء وعلى الشرط وهو ظ
واما الجمع الجنسي فيلزم ان يكون نقيض النظر اولى بالملازمة للجزاء كما هو معنى ان المستعمل
للوصل والربط الدال على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم والمستعمل
ههنا لان نقيض ذلك وهو لا جمعية الجنسية انما يكون منزلا لفظا ومعنى واما يكون نفيا صيغيا
ومع السوم لا يجوز في وصفه التذكير والتانيث والجواب ان المراد مطلق الجمع وجزاء الشرط

الشرط محذوف والمذكور في موضعه دليل عليه بحذف صنوان والنقوم والكلم وان كان
جمعا جاز في وصفه التذكير لانه جمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في
وصفه التذكير والتانيث لا شك ان معنى هذا الشرط وهو كونه مفردا انسب بالسلام
ذلك الجزاء والدليل على ذلك الحذف وعلى تعيين المحذوف ظهور ان لا معنى لترتب قوله فكل
جمع الخ على كون الكلم جمعا بطريق الجزائية وان المقصود بيان ذكر الوصف وذكر جواز تانيثه
استطرادا وبيان للواقع بقي ههنا بحث وهو ان مؤدى ان الوصلية الدالة على ان الجزاء
لازم الوجود قد يؤدى بدون تصدير ان بحرف العطف كما ذكره الشارح في المطول مثلا
ابانا بقوله ع نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فتحقق المؤدى على تقدير وجود الواو وعدمها
فلا وجه لرد الاول وتصويب الاول فليتامل قوله خال من الكلم سابقاله لا وصف له لانه جمع
بعد به المعلوم معرفة منوال حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه كما ذكروا
في امثاله وفيه بحث لجواز ان تكون المعلوم اسم فاعل بمعنى الثبوت لا الحدوث اذ يكفي للعمل
في الظرف رائحة الفعل ولذا اعمل فيه ما هو ابعد في العمل من اسم الفاعل بمعنى الثبوت كحرف
النفي في قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون ونظائرها قوله على ما قال النبي عم هو سبحانه
الى تذكير الضمير بناء على ان الكلم يعني جمعا صيغيا فهو ايضا دليل عليه ومع حسابها
ووجه الرحمن مجاز عن ذاته تم الاعتراض لانه اورد الحديث مؤيدا للارادة المحامد من الكلم ههنا
لان المحامد ايضا من جنس الكلمات المذكورة في الحديث لا لان المراد بالكلم ههنا ما ذكر
في الحديث الا ان يحمل الحديث على معنى ان الكلم هي هذه الكلمات وامثالها فيكون بيانا
للكلم على طريق التمثيل والا فلو اريد بالكلم ههنا ما دل عليه الحديث بتمامه لم يصح البيان
بالمحامد المذكورة لانها اعم من الكلم بهذا المعنى وايضا لا معنى لعموم الكلم والسوال في اللهم
الا ان يجعل المحامد وما ذكره الخطابي من ان النكرة باعتبار المحل لو سمى عموما فالجمع المنكر كذلك
العموم ايضا فلا حاجة الى اعتبار العموم بالوصف مع ان الاحتمال لا يكفي في العموم بل لا بد من
شيء يفيد الشمول كاللام وكل والوصف فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لمن لا يقول بعموم
الجمع المنكر قوله من ان النكرة تعم بالوصف اعترض عليه بان عمومها لا يدفع السوال لان

الحامد لا سيما ولا اجمع افراد الحامد الموصوفة وانما يعم افراد الحامد المطلق التي
هي الكلم الطيب فلا يصح تفسير جميع المراد بها واجيب بان الكلم الطيب هي الحامد الموصوفة بالوصف
المذكور البتة وما خلا عن هذا الوصف لا يصعد اليه تعالى وهو اثنا نسمعه او احمل الصعود
اليه تعالى مجازا عن قبوله سبحانه اياه واما او احمل مجازا عن صعود الكتبة بصحيفته كما في التنوير
الحديث فلا لان المفهوم من الحديث ان الكلم الصاعد بالمعنى المذكور وقد لا يعمل لعدم مقارنته
للعمل الصالح وقد يكون بان العموم بحسب المفهوم لا ينافي ان يعين المراد باخص منه كما في قضية
قوله جمع محمدة بكسر الميم الثانية مصدر وبفتحها فصل تحمد عليها قوله مقابلة الجميل الخ وفيه مساهلة
لان الحمد اللغوي نفس الثناء باللسان لا مقابلة الجميل به وقوله والتعظيم يحتمل ان يكون معطوفا
على لسانه وعلى الثناء وبالاله وتفسير الحمد ان الشارح ذكر في شرح الكشاف انه ترك التعظيم بالاجماع
مع وجوبه في الحمد لان الجميل صفة الفعل وهو بالاختيار وفيه بحث لان الجميل يتناول الوصف
ولا يختص بالفعل او لا شك في شيوع حمدت زيدا على علمه او بخله ويمكن ان يحتج بان اهل
اللغة لا يفرقون بين الفعل والفعول ولذا يطلقون اسم الفاعل على الوصف العالم فلفظ الفعل
عندهم يعم الصفات قوله والشكر مقابلة النعمة بالاظهار الظاهر ان المراد بالاظهار اظهار النعمة
وفيه بحث لان اللازم في الشكر على المعنى المشهور كونه في مقابلة النعمة وفي [illegible] ان كرهه الاعم
وتعظيم المنعم كونه ان يكون بوصفه بالانعام وبغيره مثلا فيه اظهار النعمة سيما في فرده الاعتقاد
نعم هو تفسير الشكر في كتب اللغة المعتبرة بالثناء على المحسن بذكر معروف اعطاه قال في مختار الصحاح
الشكر هو الثناء على المحسن بما اولاه من المعروف وفي المجمل الشكر الثناء على المولى لمعروف يوليه
فلا ريب ان من اثنى عليه لمعروف بعطائه اثنى عليه بذكره باللسان وان قيل ان الثناء يعم [illegible]
باللسان فلا بد على هذا التفسير ان يكون مفهوم الشكر لغة اظهار النعمة باللسان بذكر معروف
المحسن والثناء عليه ولا يخفى انه ضد الكفران وهو ستر النعمة واما على التفسير المشهور الذي
ساق الكلام عليه فلا قوله جعلها على طريقة الاستعارة بالكناية الاجلال الخ في كل من
التوجيهين استعارة بالكناية واستعارة تخييلية والاحسن ان يقال في كل منهما استعارتان بالكناية
واستعارتان تخييليتان اما في الاول فجعل الشرع كالنهر الكبير الجاري في كثرة الفوائد وعموم

عموم المنافع استعارة بالكناية واثبات المشارع له استعارة تخييلية وجعل المعاني التي
هي حصول المحامد في اعتبار زوال الشقوة بادلتها من الكتاب والسنة وغيرهما بمنزلة العطشان
المعول الماء استعارة بالكناية واثبات ان لها مشارع من مشارع الشرع استعارة تخييلية
واما في الثاني فجعل قبول العبادة بمنزلة مهب الصبا استعارة بالكناية واثبات [illegible] الصبا
له استعارة تخييلية كما ذكره الشارح وجعل الاعمال الصالحة المنتجة للمثوبات بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة
بالكناية واثبات التي لها من ماء القبول استعارة تخييلية قوله ومهبها المشرق مطلع الشمس انما قال
المشرق لان الصبا قد ينكب عن مطلع الشمس ويسمى الازيب والعبابية كما ان نكباء الدبور
يسمى الجربياء والهيف ايضا قوله تزجي السحاب وتخفضه الازعاج الخ الاتيان [illegible] والتوزيع بالجمع
والكشف العطف وننزل اياها من الانزال والاسناد مجازي او من النزول ومعطوف المطر [illegible]
قوله لم يسمع له [illegible] هذا قول ابي عمرو بن العلاء وعند الاكثر [illegible] الولوع العالم الخ وفي
وجوز في الصحاح ان يكون الوضوء مصدرا في الكل والوقود بالضم مصدر وجاء
فيه الفتح ايضا قوله تلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا الاية اي [illegible] مثلا كلمة طيبة [illegible]
كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا ويجوز ان يكون كلمة بدلا من مثلا وكشجرة
صفتها او خبر مبتدأ محذوف اي هي كشجرة وان يكون اول مفعولي ضرب اجراء لها مجرى جعل ومثلا [illegible]
قوله ويحتمل ذلك ان الحمد الخ هذا التحقيق بعد كون الاصل والفرع داخلين في المحمود كانه
كذلك في [illegible] الشجرة وانما احتيج اليه ليحصل كمال المناسبة بين المشبه والمشبه به باعتقاد
الاصل والفرع المضافان الى شيء وان جاز اعتبارهما على ان يكونا خارجين عن ذلك
الشيء وهو مبني على الاول ومبني لكن وسيأتي [illegible] في الاصول [illegible] الكلمة لان المحمود التي هي
الثناء باللسان لها اصل هي مبنية عليه وله من مشارع الشرع ماء وهو الاعتقاد الراسخ
الاسلامي الذي لو لم يحصل لم يكن الحمد اصلا فان قول القائل الحمد لله مثلا بدون ذلك الاعتقاد
ليست بحمد لكن قوله [illegible] ذلك التحقيق لان القول بكون الاعمال الصالحة [illegible]
على الثناء باللسان [illegible] وانت خبير بان هذا التحقيق لا يتم على تقدير كون المراد بالحمد الحمد
اللغوي او ليس العمل والاعتقاد داخلين فيه فانه ان [illegible] الاصطلاحي [illegible]

عموم الحمد فانما يصح انضا اذا ثبت ان الكلم الطيب كالحمد مثلا شامل للاعتقاد وافعال الجوارح
وهذا ليس بينا ولم يبينه انضا وقد يقال لم يرد بذكر تفسير الرازي تعميم الحمد المذكور ههنا كما
يوهمه ظاهر عبارته بل اراد بيان تشبيه الحمد بالشجرة وتوضيح مراده بان الحمد اللغوي و
ان كان فعل اللسان الا ان الحمد كما فسر يوجد افراده في ضمن الاعتقاد والعمل ايضا لانهما
امران معتدان بهما في تحقق الحمد سيما في حواسه وان خرجا عن مفهوم الحمد اللغوي المراد
ههنا حتى كان نسبة الاعتقاد الى الذكر اللساني كنسبة اصل الشجرة الباقي انه لولا لم يتعبر
نسبة الاعمال الصالحة اليه كنسبة فروع الشجرة اليها باعتبار انها تكمله وكمالها تزداد وتنمي
بحسبها كزيادة الشجرة بحسب فروعها واغصانها فليتامل **قوله** اجتثت من فوق الارض اي
استؤصلت من فوقها لان عروقها قريبة منه من قرار اي من استقرار **قوله** والعمل الصالح
يرفعه الاستشهاد به مبني على ان المستكن في يرفعه راجع الى العمل والبارز الى الكلم الطيب
وقد يعكس لان العمل لا يصلح الا بالتوحيد **قوله** وهو الاعتقاد الراسخ الاسلامي المبني على
علم التوحيد والصفات قيل ان اراد بعلم التوحيد والصفات مسائل الاصل فيتعين الاعتقاد
الاسلامي وان اراد علم الكلام عند الاعتقاد مندرج فيه وعلى كل تقدير لا يصح جعله مبنيا
عليه والجواب بتسليم اندراج الاعتقاد المذكور في علم الكلام وعدم صحة جعله مبنيا عليه لاجل انه
الاحسن جعل الاعتقاد مبتنيا على العلم باعتبار تقييده بالرسوخ ولا شك ان ذلك الرسوخ
مبتنى عليه فليتامل **قوله** سعد لهم الطرف الممدود للاحصاء فان قلت قد تقرر في المعاني
ان اعتقاد المخاطب التخصيص يجب ان يكون حشوا بالخطاء وهنا في قوله في السمع ولا يوجب
الوهم الى عنه هو تنزيل العالم المصيب له الجاهل المخطي كما في التعليم بنفس انا نحن نشتهي
لا يلائم هذا المقام قلت ما ذكره انما هو في القصر الاضافي لا الحقيقي ادعائيا كان او حقيقيا
واما القول بان القصر ههنا رد على الكفرة لحجر زعم صحة الحكم الى غير ذلك والمراد من الوهم
في قوله ولا ينتهي الوهم الى غيره وهم المؤمن فلا ينافي وتعسف لا يخفى **قوله** اشار بالعلم
الى العلم الموجب الاشارة والدلالة ان المحمود النعم التي من شانها ان تتعلق بجميع النعم
لما تعلقت بتمهيد مباني الاصول التي هي موضوع هذا العلم دل على تعظيم من النعم لا بمائه

لا بمالاني انها كانها كل النعم وما عداها منزلة منزلة العدم وتعظيمها باستلزام تعظيم نفس الموضوع
ولا شك ان شرف الموضوع وعظمه يقتضي شرف العلم وعظمه **قوله** من علم الدلائل والعقائد
الجمع المحلى باللام قد انسلخ عنه معنى الجمعية ويحمل للجنس والعقائد ههنا من هو التفصيل اذ ليس
من الاصول المذكورة علم جميع العقائد فان بعضها مما لا يثبت الا بالدليل السمعي فتمام الاعتقاد
فيها بالعكس **قوله** وفروع الشريعة احكامها الى قد سبق عموم الشريعة لجميع الاحكام
الفروع البيان من اضافة الجزء الى الكل بخلاف اضافة الاصول فانها من اضافة الدليل الخارج
عن المدلول اليه ولو فسر اصول الشريعة بالعقائد وفروعها بالادلة لم يشكل النظم فان الاولى
يمكن ان يجعل الاضافة في ادلتها ليست الى المدلولات بل هي ايضا من اضافة الجزء الى الكل
الشريعة منقسمة الى جزئين ادلة هي اصول ومدلولات هي فروع فيكون مناسبا للاضافة من حيث
وبحث اولا وجوه التقسيم للادلة بالكلية كما فعل الشارح لان جزء الاصول هو الادلة تفصيلية
فان قلت فروع الشريعة هي التي يتناولها التعريف ثم قيل لتحقيق مسائل الكلام كمسائل الرؤية
والمعاد فما وجه تخصيص الفروع بالاحكام المستنبطة في الفقه قلت وجهه ان الفروع شاع في عرف
المتشرعة بالاحكام الفقهية فاذا اطلقت تبادر فيها دون مثل مسئلة الرؤية فانه
ان ثبت للشريعة ثلاثة اشياء اصول وفروع وواسطة مثل مسئلة الرؤية ولا ضير في
امكان درج الواسطة في احد الطرفين فان قلت لما فسرت اصول الشريعة بادلتها كان
نفس الشريعة فروعا للاصول لا ان نفس لها فروعا اخر قلت كون الشيء فرعا لغيره
لا ينافي ان يكون له فروع **قوله** ومعانيها العلل الجزئية الى ان قلت ما المراد بقوله المعنى
وفروعها رقيقة الحواشي قلت هذا من قبيل الكناية فان كون حواشي الشيء اي اطرافه
وجوانبه رقيقة لازم عادي لكون نفسه رقيقا وكونه رقيقا لازم لكونه لطيفا مرغوبا كما
في الثوب فيتوهم لفروع الشريعة حواشي رقيقة لينتقل منها الى لطافتها ومرغوبيتها
ويكون كناية عنها ولا لزوم في الكناية امكان المعنى الحقيقي عند المحققين كما تقرر في موضعه
ان قلت فما معنى كون هذا من النعم التي تستوجب الحمد قلت لان الشيء اللطيف المرغوب
فيه يكون الاشتغال به اتم وتحصيل الكمال فيكون الفوز بنتيجة اوفر **قوله** اذ بالشريعة نظام

الا بتابع فيكون بتمهيد مباني اصولها المفضية اليها نوع عظيم تستوجب الحكم عليها وبهذا
ظهر جواعلام دان اول المحمول عليه التمهيد المذكور ولم يذكر في الدليل ونفس النتيجة ليس
محمولا عليها وقد ذكرت فيه فالدليل لا يطابق الدعوى **قوله** موقوف العمدة دون الكلام
الى ما يتصل عليه كون الشيء موقوفا عليه لشيء لا يقتضي تفرده بالمسالة كالرؤية الموقوف
عليها للنفس فهو يدل بان المراد من التوقف المذكور توقف النوع على الاصل لا توقف
ذي الآلة والمشروط على الآلة والشرط ولكن ان تقول المقوم بالرديء عم المقوم بالشرف
والمفهوم من كلام الشارح هو الاول ويظهر وجهه في الرؤية ايضا **قوله** عن احوال الصانع
والنبي والامامة الى الا لازم من عطف النبي وما بعده على ما هو موضوع علم الكلام
عند السعدي كونها منه حتى يرد انه لم يقل به احد اذ لا يكون البحث في المسائل عن احوال الاشياء
الذاتية عليها كما سبق في الصانع في موضوع على ما هو مختار العلامة الارموي وبحث
الرسول ونصب الامام والحكمة واحكامه من الاعراض المبحوث عنها وتكلم ايضا ... اي واحد كل
منها **قوله** بمنزلة البدل من الجملة السابقة اي بمنزلة بدل الاشتمال الكل لكونها اوفى بافادته
عظم امر العلم وجلالة قدره من الجملة السابقة وانما لم يجعلها بدلا اصطلاحيا مع انه اظهر
في كونه سببا لترك العطف لان المبدل منه يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك
واما ما قيل من ان البدل من التوابع فيستدعي كون المبدل منه معربا مع ان الجملة السابقة
ليست كذلك لانها في صلة ان ولا محل لها من الاعراب واي الاعراب للمجموع ففيه بحث لان كون
التوابع ما يتلو السابق في احوال الآخر على الاكثر فالتقييد بذلك بناء على الغالب صرح به في
اللب وشرحه للسيد عبد الله وكيف لا والعطف بالحرف ايضا من التوابع مع ان العطف على
الجملة التي لا محل لها من الاعراب كثير وقد صرح الشارح في شرح المفتاح بان فائدة في مثل
قام زيد وقعد عمرو التشريك في الوجود **قوله** لشبه الاحكام السمعية بتقدير الخبر اما يكن في
التشبيهات بذكر وجه الشبه في احد الطرفين اعتمادا على ظهور الجامع ولذا اقتصر ههنا
على ذكر وجهه في جانب المشبه والجامع في كلهما هو الملجئ من الحوادث ولم يذكر الجواز ما لزمه
لان الكثر عرابه لاكثر وقوعا وذكر ما هو عدم ابعاده لا يخفى ما في توجيه الشارح من

من السعد فان اركان الشيء داخلة فيه والادلة الاربعة خارجة عن الاحكام فلا يناسب
جعلها اركانا لها ولنصها الامع لقوله فقه الاحكام مشتمل على الحكم الى الان المشتمل على الامور
المذكورة هو الكتاب الخارج عن الاحكام والقول بانه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام
مبالغة في تلبس الاحكام بها وتنبيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى الجزء
اقوى وجوه الاحتياج ولهذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملا على اقسام الكتاب او بان
الاركان جعلت بمعنى دعائم البعض واساسه الذي يركن اليه تكلف ومع انه انما يعلل
الاقسام اشتمالها على ما يثبت بالاقسام متكلفات ولا وجه ان يقال التقدير المستعمل للدلائل الجامع
الذي ذكره واضافة الى الاحكام لامية وجهة المطالب التي تقتضيها الاضافة وكون الاحكام
منها محل بهذا لكون اطلاق فقه الاحكام على الادلة والقول باستعماله على الامور الاربعة على
ظاهره وبلا بد ذكر الضمير في احكمه وان الكوفي هو التوجه على احوال ما هو اقرب
الى العلم الذي هو بصدد التصنيف فيه اي موضوع علم الاصول وهو الادلة الاربعة **قوله**
الذي بني الشارع الاحكام عليها الضمير عائد الى الاركان والضمير العائد الى الموصول
محذوف وهو عليه **قوله** ثم العمل بالقياس غير الاسلوب حيث زاد العمل ايذانا بانحطاط
درجته عن درجة تلك الدلائل اشعارا بان موجب القياس وجوب العمل لا وجوب الاعتقاد
ثم انه معطوف على بعدم الكتاب او على الكتاب بتقدير عامل في المعطوف مغاير للعامل
المعطوف عليه كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء باردا والتقدير ههنا
ثم اعتبار العمل بالقياس **قوله** فان قلت ليس ترتيب الشارع الى ما يحصل المفهوم من سوق
كلامه ان المراد بتقديم بعض الادلة على بعض انه اذا تعارض اثنان منها يعمل بالمقدم ويحكم
بتقديم حكم الامر في تقديم الكتاب على السنة من حيث انه كتاب لا يرجح ابتداء وجه من
جهات الترجيح التي ذكرت في موضعه بل لما وقع ... الا يخفى جهة التقديم بذلك فان
الكتاب متقدم على السنة في الشرف من جهة اعجازه ومن جهة تعلق احكام كثيرة مثل جواز
الصلوة بتلاوته ووجوبها فيها وحرمة قراءته على الجنب والحائض الى غير ذلك **قوله** حمل تمام
الاسناد في مثل هذا اجمل قوله هي على ادلة اركانا الى انه بدل من الجملة السابقة كما ذكره

الشارح لزم ان يكون للكل من الجمل المتعاطفة مهنا دخل في تمهيد علم الذات والصفات
وما بين وعلى ما اختاره المص من ان المنة بالاعلام وبالالهام يظهر لانزاله دخل فيما
ذكر ويمكن ان يقال يكفي لكون الجمل اللاحقة كالبدل من السابقة كون الثانية اوفى من
الاول بتادية المقصود الوضعي المسوق له الكلام وهو هنا الدلالة على شرف العلم وجلالة قدره
بالايماء الى شرف موضوعه ولا شك ان جعل الله سبحانه ونعم بعض الكتاب مما لا يصل العقول
البشرية الى كنه المراد منه والاستبداد بجلي الامور التي تنزه رتبة العقل بالوصول اليه
نوع تفخيم لشانه فليتامل قوله والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم بمراده فانه
عطفه على التفكر يستدعي ان يكون العلم بالمتشابه متمنيا ولا يخفى ركاكته قلت المراد بالمنع
للمنع اللغوي لا التمني الشرعي فلا ركاكة قوله كما ان الجهال مبتلون الخ الاولى ما في شرح الحسول
فخر الاسلام ان الابتلاء بالامعان في الطلب للعالم المتبحر الراسخ وذلك المعرفة مراده غير
المتشابه من اقسام الخفي والابتلاء بالتسليم للغير الراسخ قايم قوله يقال بحث
الدواعي الخفية اشارة الى ان قول المص بكشف عن ذهنهم يشتمل على السور اكده الطاين تقول
بكشف ذهنهم والى ان تعدية الكشف بعن ليست على اصل اللغة بل بتضمين معنى العرف والى ان ذهان
الراسخين مائلة الى التفكر فيما به وعلمها والوصول الى معناه متوجهة اليه جدا قوله ما دام اما في
ا[illegible] اسمها الى نعت لحما لطلاق ان علمها ما دام في حال حبابته بالوقف فاذا انقضى لا اكل
لها العروس بل الزوج ونسوان منه فتعاقد الاصح قوله وهي ليست سائح افكار المتكرين
الى ان سائح افكارهم مكروهة للحما وجواز الحظار فهابل وموجه في الغالب والمع الاولة
للمنصوص عند مقصوماتها والاحكام المستفادة منها وصفا وهي التي الحدت بالمنصوص للكلا
كما شبه جلوه العروس على المنصة مكروهة للظهور واحساح الحظار وقد اشار الى الاول
بوصف الملك بالمبين اي المظهر والى الثاني بوصفه باكح اي الثابت هو نحو ما له وعنه فيهما قال انه
قطع قوله وسنح حون احكاما فعل سنح ان يراد بالاحكام الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق
الدلالة والاشارة المستنبطة بطريق القياس والاخير يكسب ذكر الاركان الاربعة على
الوجه الذي ادعى رعايته وقد يقال المراد ما يذكر الاركان على الترتيب ما في قوله وكشف عن جمال

جمال محملات كتابه الى قوله ويعرفان وانما ذكر القياس فانما وقع سابقا على ذكر الاركان
على الترتيب استطرادا وذكره الاستطرادي لا ينافي هذا الترتيب قوله النظام على
المنصوص مرفوع صفة لسانح اي السانح النظام على المنصوص بمنزلة العروس على المنصة
بالنسبة الى تلك الفحول الاعلام من المجتهدين فكونها سانح افكارهم لعروانعين وكونها [illegible]
على المنصوص بمنزلة العروس على المنصة بالنسبة اليهم او عائل اولان تلك الامور لما اوك
الى باطن المجتهد ولو لحا لطه نوع من الوهم والريبة وجب عليهم العمل بها بل صار قطعيا
بملاحظة قياس كما سانح [illegible] حكات كالعروس على المنصة في الظهور وهذا التاويل ذكر
لفظ كانه فليتامل قوله على ان المصدر بمعنى الفاعل او المفعول واقتصر المص على الاول لانه
انسب بالمرام الذي هو وصف خطاب النبي عم بكونه كاشفا وجنبتنا المحملات الكتاب هذا
وذكر الخلخالي في حواشي المطول ان اسناد الفعل على المعنى المصدري ووصف الخطاب
به على طريق المبالغة كما في رجل عدل انسب مما عليه المص على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر
في قوله انما هي اقبال وادبار وفيه بحث لان الفعل اذا ابقي على معناه الحقيقي كان منقولا
الى معموله الذي هو له فلا يحسن جعل تلك النسبة مجازا عقليا وما ذكره الشيخ في نسبة المصدر
الى ما تقدم لانها اسند اليه والزوج طاعل المنصف كما اوضحته في حواشي المطول قوله
وهذا من عطف الخاص على العام قيل يجوز ان يكون العطف على ظاهره بان يراد بخطبه
خطابه الى الله فان محل الكتاب قد يسمى بالكتاب ايضا وقد يرجح بان فيه احترازا عن التكرار
الضمائر في كلام واوضح الالتباس وبيان لصنف المبين واخلاء الكلام عن التكرار
ومن تاخر العطف عن قوله وفصل خطابه لرعاية تناسب ما بين الكلام والاحتراز عن الفصل
بين المتعاطفين بالكلام الطويل قوله المص باقوى الذريعة المراد به علم الاحكام والشرايع
كما قال جدي في ديباجة الوقاية هو شكر من خص علم الاحكام والشرائع بانه اقوى الوسائل الى
والدرائع اعني ما سنح به الخ قوله من ركنت الخ هذا التفسير يدل على ان الركن
الشيء في الارض وفيه بحث لا يكون مغطى ومستورا بالتراب جمعه اشعار بان صعوبة فهم معاني الاصول
فخر الاسلام ليس من جهة بعد معاني الفاظه تنبيها على من يتساهل لجلالة تلك الالفاظ والطافة

لا بهامه

بلكي المعاني قوله واصل الكلام موزان عوامض لم يحل النعوم موز الهاعلي ان يكون جزءا
مقوما على نحو المعنى لان فيما ذكره ما قاله العوم وعلى المناسبة مع السوابق في الافراد والتجوز
عن خلاف الاصل فهو بعد لم الخبر بلا نكتة يعتد بها أن الآن الواحج موموزنات تاسع فان قلت
مرموزح مسنوالى الجار والمجرور كما في هذا كم ورهما قوله والنظر تامل الشيء بالعين
والامعان فيه مبني على ما قال الجوهري النظر تامل الشيء بالعين والاحسن لمقام المبالغة
ان يحمل على التفكر والاعتبار من النظر المعدى بفي واما اعتبار الامعان فيه فبعد
تسليم كونه وصفا زائدا على نفس النظر يحمل نظرهم في مقام المبالغة على الكامل قوله
مؤخر العين هو على وزن المؤمن ما يلي الصدغ كما ان المقدم بوزنه ما يلي الانف
قوله والكلام لايخفى عن بعض ما قيل على المفهوم من هذا الكلام ان فيه تعريضا
من التصريح والحال انه كالتصريح بما ذكره والا لكان المقصود حريا بالتحصيل الى حيل الحج
واجيب بانه لم يعتبر التعريض بوجود الزوائد والشوائب والمغالق على الاطلاق بل في
كونها واجبة الحذف والنظم والحل وارادة التنقيح وما عطف عليها انما يستلزم وجود اصل
الزوائد وما عطف عليها لا وجوب ازالتها لان هذه المعايب كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت
اليها لخفوتها حصول المقصود قوله وفي التقسيم عدم تداخل الاقسام قيل عليه ان اراد عدم
تداخلها ولو بالاعتبار فليس اصول فخر الاسلام متداخلا بهذا المعنى وان اراد عدم
التداخل بالذات فكثير من اقسام تقسيمات المصنف متداخلة قوله اي في ذلك المنتخب الى
قيل كان ينبغي ان يتبع هذا التفسير في تسميته بالحسية وتقسيمه فان للواشي على قوله كتول
كتابه لا اصول فخر الاسلام قوله ان يؤدي المعنى قد يتراءى ان يؤدي على صيغة المعلوم حتى
يكون صفة للكلام كالايجاز ولا احتياج الى ذلك لان المعنى على حذف الباء اي بان يؤدي
كما يدل عليه قوله بل المراد ان ايجاز كلام الله انما هو بهذا الطريق قوله لانه لا يلزم ان يكون
بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لجاز تفسيره بها مسامحة كما في تعريف علم المعاني بتتبع خواص
تراكيب الكلام فيعود بما لعلمه في نفي صحة تفسيره بها ولو بطريق التسامح فاندفع ما يقال
المفهوم من تعليله ان الايجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التأدية المذكورة

المذكورة تفسيرا له مع انه لا يستقيم لان غاية ما لزم من ذلك ان لا يكون بتلك التأدية طريق
للايجاز ولا يلزم منه صحة تفسيره بها كيف وطريق الشيء لا يحمل عليه والمفسر يجب ان يحمل
على المفسر نعم لو قال في التعليل لانه ليس بعينه ولا صادق عليه لكان اظهر قوله وقيل جعل اخباره
عن المغيبات ورد بانه يلزم ان لا يكون السورة التي لم تشتمل على ذلك معجزا اللهم الا ان
يراد بالمغيبات البواطن وحقائق ما فيه قوله وقيل بصرف الله الهمة الى ان الاتسخ بالاخبار
ببلاغته لانه لكل كان انزل في البلاغة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الاعجاز قوله
فباعتبار انه يشترط الى التحدي اذا كان اعجاز الكلام بالبلاغة يشترط كونه ابلغ من جميع ما
عداه لانه يشترط ذلك في الاعجاز مطلقا حتى يلزم منافاته لما ذكره سابقا من جواز عدم
كون الاعجاز بالبلاغة قيل ان اراد بكون الاعجاز واحدا انواع فيه وصدقه باعتبار مفهوم
صادق على افراد وهو كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه فالسحر ايضا واحد باعتبار مثل
هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ماخذه وان اراد انه لا يقع على طرق متعددة وجزئيات
متخالفة كما يدل عليه قوله في السحر وهو يقع على طرق متعددة له فهو ممنوع واجيب بان المراد
هو الاول لكنه معنى منضبط بمنزلة حقيقة نوعية جزئياته متماثلة بخلاف سحر الكلام فانه مفهوم
واسع الشمول جزئياته متخالفة الماهية مثل اللطف الحاصل من الفصاحة واللطف الحاصل
من البلاغة واي حاصل من كل منها المحسنات حتى انه لو كان يجتمع فردان من السحر بخلاف الاعجاز
وبالجملة كون الاعجاز اقرب الى الوحدة من السحر مما لا ينبغي ان يشك فيه حتى ان الاول
وجعل الله وقد يقال في وجه افراده وجمع ذاك ان الكلام من حيث الاستتار بما لكنه
والتحصيل عند شبه الاعجاز بما يرغب فيه شيء مطلوب واستر لما هو من خواص المنشيء به
عادة وهو الثروة الواحدة وشبه السحر بثوب لطيف مرغوب واستر لما هو من خوارق
عادة وهو الاهداب وهذا الفرق اظهر فليتامل قوله وههنا كما ان الاول في قوله
جميع ما عداه والثاني قوله لا يكون الا واحدا قوله عن كافة الاعجاز احتمال الايجوب
الطرق المقدرة ما يعارضه ويمكن ان يقال هذا الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن
الطرق المحققة غاية ما يمكن للبشر وقد صح في الكتب الكلامية ان تحدى كل نبي بما يتباهى

فيه قوة تجب لا يتصور المزيد عليه كالسحر في زمن موسى عم والطب في زمن عيسى عم والبلاغة
في زمن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على ان من جملة الطرق المحمودة طريق تادية المعنى التواتي و
لا شك ان الابلغية منه تكفي في الاعجاز فتتم الاشتراط وكذلك الا الزم الا ان يكون القران متجاوز
اجال الذي كاف فلا ولو خص الطرق بالطرق البشرية لم يستقم ابطال الشيخ الا ان يقال ان الله
سبحانه قادر على ان الانسان بمثل القران ويمكن ان يدفع هذا بان الكلام في اعجاز كلام الله تعالى
اي المنقول بين دفتي المصاحف تواترا فالمراد بالطرق المحمودة طريق تادية المعنى التواتي
ولا شك ان الابلغية منه لا تكفي في الاعجاز فليتامل **قوله** بل لما بين التحدي عن معارضته والاتيان
بمثله المراد بالتحدي المذكور عجز البشر في كل زمان ماض او حال او آت وطريق العلم بهذا
هو الذوق المنتهي عن الاعتبار والتعاضد الى المحل المعجز عنها قبل زمن النبي عم **قوله** حتى
لا يمكن الانسان بمثله غير مشروط الاولى ان يقول بدل قوله غير مشروط عينه يمتنع لان من يقول ان
يؤدي المعنى بطريق ابلغ يتوقف الاعجاز الكلام عليه ذهب الى ان الشارح بل بيان ان اعجاز
القران واقع بهذا الطريق ومع نفي الشرطية لا تقدح في المقصود الا يرى ان من قال بهذا
الامر واقع بالوجه الفلاني لا يرد عليه ان يعض ما اعتبرت في ذلك الواقع غير مشروط
في هذا الامر والشرطية التي اعتبرت سابقا للوضع المنافاة ليس في كلام المص ما يدل عليها
لكون الوارد عليها اعتراضا على المص انما يتكلف توجيها الكلام الشارح بعد الامكان
فليتامل **قوله** فانه ليس له حد ينضبط والمالطف الماخذ ودقته فقد عرفت انه مبهم واسع
الشمول وليس امرا معينا كامتناع المعارضة **قوله** الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين
هنا مخالف لقول المص فيما بعد فيخص الكتاب على قسمين فكانه اراد بالكتاب هنا ما سوى
المقدمة قلت المراد هنا كم ضبط مقاصد الكتاب فلا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه
قوله لان المذكور فيه اما من مقاصد المشهور ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات
وقد يطلق على المعاني من حيث هي مدلولاتها وعلى مدلولاتها من حيث انها كذلك فان جعل
الكتاب هنا عبارة عن المعاني فالامر ظاهر وان جعل عبارة عن الالفاظ والعبارات فان كان
المذكور فيه عبارة عن المعاني فكونه من مقاصد الفن على حقيقته وقوله الالفاظ المقومة فيجوز

تجوز او حذف اي لبعض الالفاظ المقومة وان كان المراد منه الالفاظ فالامر بالعكس ويقس على
هذا قوله والاول العلم ان يكون البحث فيه لغة **قوله** وهو منقبل ببالي الترجيح والاجتهاد
اي القياس منقبل بمذهب الشافعي بما فيه تتمة الاركان وتوابعها فكانه ادخلا فيها
فلا ترجيح ان تتفقا على كون القسم الاول مبنيا على اربعة اركان **قوله** مسوق لتوقف العلم
وتعريفه بالوجه المذكور في الكتاب يقتضي الاشارة الى الغاية ويعلم منه ان المقصود التوصل
الى الغاية **قوله** ان يعرفها بكل الجهل اذ لو لم يتصور بوجه استحال طلبها وان توجه الى المجهول
كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه او تعسر وكذلك قال من حق الطالب ولم يقل على الطالب
الى غير ذلك مما يدل على وجوبه وتعيينه وان تصورها بجميعها وعمها لم يتعلق الارادة بخصوصها
ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده
المطلوب ولم يامن ان يؤدي الطلب الى غير ما يعنيه وينفع التمرين ما لا يعنيه قول
الشارح ليامن فوات المقصود والاشتغال بغير ما اشارة الى رد الاحتمال الاخير ولظهور
بطلان الاول لم يتعرض له لكن فيه مناقشة وهي انه لا يمتنع هنا لفوت المقصود والاشتغال
بغير ما لان المفروض انه لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الالفاظ مثلا وهو ليس مطلوبا فلم يتصور شيئا
مطلوبا فلم يصف شيء عن غاية المطلوب اللهم الا ان يقال المراد ما يعتبر مطلوبا حقيقة للمال
واعلم ان المشهور ان الطالب فعل اختياري لا ياتي الا بارادة متعلقة بخصوصه المطلوب فوجه
على اعتبار معنى عداه وبه صرح الشريف في حواشي شرح المختصر وهذا يستلزم مثلا ان الماشي
يجب ان يتصور عند كل خطوة موضع رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بين الارتفاع
والانخفاض وسرعة حركة رجله وبطؤها الى غير ذلك والالزام محل بحث ولا كلام في الجواز
وانما التردد في الوقوع ثم ان المطالب ان كان كثيرا ما لها جهة وحدة يعتد بها فيكفي تلك
الجهة وطلبها لا شك ان المطالب كل واحد منها لا يتعلق بجهة مع انه لم يتصور كل واحد بوجه
بخصوصه يمتاز عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها كذلك بل يتوجه شامل فقوله ليعلم الطالب
لا يتاتى الا بامتياز المطلوب عما عداه على الاطلاق محل بحث **قوله** به يمتاز في بعض نسخ
العلوم المراد باعتبار العلم في نفسه اعتباره مع قطع النظر عن الطالب وعلى هذا يحتمل

مقابل الاعتبار عند الطالب وليس مراده بقوله وموضوعه الذي به يمتاز في نفس حال
العلوم انه بالموضوع لا يتميز عند الطالب بل مراده انه يمتاز في نفسه ايضا بخلاف التعريف
فتعلم به في قوله يتميز عند الطالب ليس للحصر قوله تحصيل تشوقت الخ ان قلت المذكور فيما
سبق كون العلم كثيرا مضبوطة بالتعريف والموضوع فلم خصه وجه التنويع وذكر تشوقا
بعض السامع الى التعريف دون الموضوع قلت لان اقوى طرق الاعتبار هو التعريف
ولان الاعتبار انما هو بتصور المعرف والاعتبار بالموضوع انما هو بالتصديق بانه
موضوع والتصور مقدم على التصديق فالتشوق اليه اقرب قوله اغناء للسامع عن
السؤال فان قلت الاخصر والاظهر في هذا الاغناء ان لا نذكر هذا الكلام ويورد
مكانه تعريف العلم في الواقع في هذا التطويل قلت فيه كمال الالطاف للسامع وحث تبليغ
على تلقي ما يرد عليه كما لا يخفى واعترض بان التعريف المفصل في المقدمة يتوقف على الاصول
والذي كان السامع سائلا عنه هو لا بيان مدلول لفظ اصول الفقه باعتبارين واجيب
بان ذلك الاسم بدون هذا عن قال ان ما تشوق اليه يطرحه الاشتياق الى سوابق السابق
قوله اصول الفقه ما هي ثم اخذ في بيانه سياق الكلام يدل على ان السؤال عن مفهوم
فالسائل اولا باعتبار القواعد والتذكير ثانيا على ظاهره قوله هو المخصوص في الاعلام
اي هو المخصوص في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فاصول الفقه كالكاف
علما عند ارباب الفن المشروع فيه جعل اصلا في التعريف فلا يرد انه قد يقصد المعنى الاضافي
بحسب العلم قوله وانه من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب يعني كون اللقبي علما للبسيط
الاضافي ان الاول يلاحظ في مفهومه الوصف والثاني يلاحظ في مفهومه الكثير وهذا
القدر يكفي للتفهيم فلا يرد ان كلا من معنى الاصول والفقه مباين للمعنى اللقبي اما الفقه
فظ واما الاصول فلانها جمع اصل بمعنى المبني وسيصرح المحقق الشارح بان المراد بالاصول
الادلة الاربعة وهي غير المعنى اللقبي قوله والى ان السمعة ماخوذ في تعريف اللقبي الخ اي معنى
لفظ الفقه ماخوذ فيه كما يدل عليه قوله والا احتيج الى ايراد تعريفه بتمامه في اللقبي وقوله فان
قدم تعريفه اي تعريف هذا اللفظ فهو من جميل الاستخدام قوله والا احتيج الى ايراد تعريفه بتمامه

تامه في اللقبي وما يرد في الاضافي في ابطال الاحتياج الاول قال انه ماخوذ معتبر في مفهوم اللقبي ولما
الاحتياج الثاني فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه ادلالة يرد دلالة التعريف اللفظي للمركب الاضافي
على ان مجموع هذا المعنى لمجموع هو اللفظ اما ان هذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ
فلا فبالضرورة بقي الحاجة عند قصد تعريف الاضافي الى ايراد تعيين لفظ الفقه تمام ما ذكر
ان قلت فليورد لفظ الفقه في تعريف اللقبي ولتفسيره ثم لم يذكر في تعريف الاضافي بلا احتياج
الى ايراد تفسيره ليسع العلم به من حيث ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه قلت لا وجه
لو لكن لان اللائق بشان التعريف ان يكون في ذاته تاما مغنيا للناظر عما يحمل على مجهول قوله
ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا قيل يعني هذه العبارة التي احد
اجزائها الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وفيه بحث اما
اولا فلان العبارة المركبة من هذه الاجزاء الثلاثة لا توصف بالجمعية بل الموصوف بها هو
الجزء الاول واما ثانيا فلان جعل الاضافة جزءا من العبارة غير مستقيم ولعل الباعث على
ذكر ان ظاهر كلام الشارح يشعر بان المعرف عند قصد المعنى الاضافي جمع وبان ما هو جمع
عند قصد المعنى الاضافي ومفرد عند قصد المعنى اللقبي واحد لكن كل منهما خلاف الواقع
اما الاول فلان المعرف هو المركب الاضافي وهو ليس بجمع واما الثاني فلان المفرد تمام
اللفظ والجمع جزء منه ففي عبارته تسامح وفي وجه توكيد الضمير وما بينه في الموضعين ح
تكلف قوله وقال ها الان لعود لم يورد ليذكر الضمير ما هو قرين العبارة التي وقع فيها
الثاني اعني قوله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص لاحتمال ان يكون التذكير فيه
باعتبار الجزء لا ما ذكره قوله واللقب علم يشعر بمدح او ذم اي باعتبار معناه الاصلي فانه
قد يلاحظ حال العلمية تبعا ولذلك ينهى شرعا ان يذكر الشخص بعلمه الدال على اصل على ذم
اذا كان يتاذى به ثم النوع منه وسمى الكنية على هذا التفسير بالكنية فاشتهر بعض الكنى
بالمدح او الذم كابي الفضل وابي جهل لا يضر وحد تمال العلم اما مصدر باب ام او لا
الاول الكنية والثاني اما مشعر بمدح او ذم او لا الاول اللقب والثاني الاسم فعلى هذا تشخيص الا
بالذات وبقل الفاضل في شرح الاوضح عن الامام ان من الكنية ما صدر بابن او بنت

وبعض اهل الحديث كحمل العلم المصدر باب وام مضاف الى اسم حيوان او صفة كابى
الحسن كنيه والى عمر ذلك كتاب كابى تراب قوله واصول النحو علم لهذا الفن قيل هو
علم جنس لان علم اصول النحو كلى له افراد قايمة باشخاص وتحقيق وضع ان الواضع
تصور حاله من المسائل وما يلحق بها لا حج الآراء ابلغ حجمها ووضع اللفظ بهن الملاحظ
الاجاليه بازاء جميع الخصوصيات فيه قوله محتاج الى معرفة المضاف وهو الاصول الاحتياج
الى معرفة المضاف مهنا باعتبار جوهره وباعتبار هيئة التركيب لانها علم لا كما تصور لعموم
الموصوف لهما لعموم التعرض لتعريف الاضافه قوله لان تعريف المركب يحتاج اما الى تعريف
المركب من حيث هو مركب كتابا خاصا يحتاج الى معرفة مفرداته الغير المبينه من حيث يصح كونها
اجزاء منه فان الباني مثلا يحتاج الى معرفه اجزاء البيت من حيث يصح البناء بها وما يتعلق
بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحوهما لا من حيث انها اشياء او مركبة او نحو ذلك مما لا دخل
له في صحه تركيبه منها قوله للعلم بان من اضافة المسمى اي نعني فقد علم بهذا في اللقب ولم يرد
لها نقل وكثرة الستعمال في غير هذا المعنى حتى يقع اشتمال في ذلك العلم وبرد دليل الخلاف المقابض
في تخصيص الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه كما اشار اليه ههنا وصرح به في حواشي شرح المختصر
نظرا لانه حاصل في الجميع كما هو زبدة الكلام الا ان ملاحظا وبل المصدر بانه من النقل فكون
في حكم المشتق لا حاجة الى ذلك مع ان ذكر التاويل لا يلائم الاضافه قوله فاصل النحو
ان قلت معرفه المضاف من حيث هو مضاف يتوقف على معرفه المضاف اليه فيجب ان يقوم
تعريفه كما فعل الآمدي في الاحكام فلم عكس المص قلت لان الكلام ههنا لغرض متعلق بذاتي
المضاف لا باعتبار حيثية الاضافه وكذا المصوص لتوقفها على مقوم بوصف ما هو مقدم و
هو المضاف قوله ما يبتني اما على صيغة المجهول لانه يحكي معدي بالفاء في الصحاح ابتنى دارا
وبنى بمعنى واما على صيغة المعلوم يقال بنات عليه فانبنى قوله في العرف الى معنى اخر ونقل
في الاصطلاح الى معنى اخر وهو المص عليه قوله الا ان السمل خلاف الاصل ان حمل
ترتب الحكم على الدليل تفسير الاسماء العقلي مطلقا فالمراد ان النقل خلاف الاصل فلا يقال
ان الاصل نقل الى الدليل لعدم الضرورة او نصرح على انه مبتنى عليه بالاسماء العقلي

العقلى نعم يقال نقلا الى الراجح والقاعده الكليه وان حمل على التمثيل فالمراد ان النقل
خلاف الاصل فلا يقال بان الاصل نقل في العرف الى شيء من المذكورات لانه يصدق على كل
منها انه مبتنى عليه بالاسماء العقلي او المرجوح كالمجاز مبني على الراجح كالحقيقة والمسائل
الجزئية مبتناة على القاعده الكليه قوله على الجدران الجدران جمع جدر بضمتين والجدر
والجدار الحايط وجمع الجدار جدر بضمتين قوله ولا مع لمستند العلم اي الشيء الذي يستند
بحسب ما يتعارف منها درك اسم والمنع على الحكم بان العلم يستند الى الشيء الآخر كالترجيح والاجتهاد
وغيرهما لكن اصول النحو على هذا التعريف لا يصدق على النوع المخصوص من ادلته بل ادلة النحو
بل هو العلم الباحث عن احوال الادلة الاجمالية قوله وبهذا يكشف عنه ان بان النقل خلاف
الاصل ولا ضرورة في العدول اليه قوله وانما هو مثال الرفع تأول قول المص وهو ترتب
الحكم على دليله بان يقال مراده ان الاسماء شامل للاسماء الحسي والاسماء العقلي الذي
في المتن اي اصول النحو وهو ترتب الحكم على دليله وانما اقتصر على ذكر هذين القسمين لان
هذا الكلام لرفع شبهة متوهمة هي ان تعريف الاصل لا يصدق على الذي في اصول النحو لان
الاسماء لا يكون الا حسيا وفي اصول النحو لا يعقل ابتناء حسي فلما لم يعتبر في الشبهة عدم الاسماء
الحسي والذي في اصول النحو اقتصر في جوابها اتكالا عليهما كانه قال الاسماء كما يشمل
الحسي يشمل الاسماء الذي في اصول النحو وهو ترتب الحكم على دليله على ظاهره او يقال
مراده من قوله وهو ترتب الحكم ان الاسماء العقلي في اصول النحو هو ترتب الحكم وعلى هذا
يكون قوله وهو ترتب الحكم على خلاف ظاهره فتامل قوله والاحكام الجزئية على القواعد
الكلية فيه العلم بالقواعد الكليه يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فلا يخرج الاسماء الذي
عن اسماء الحكم على الدليل واجيب بان المراد ان اسماء الحكم على القواعد من حيث هي قواعد
لا من حيث انها ادلة ليس اسماء الحكم على الدليل من حيث هو دليل فخرج وقيل في بيان
ان القاعده الكليه ليست دليلا على الحكم الجزئي انه لو كان كذلك لم يوضع لفظ الاصل
مرة للدليل واخرى للقاعده الكليه وليس كذلك لان الخصوص معتبر في الوضع الثاني كوضع
الدابه للفرس مع انها دابة ايضا قوله والمعلولات على عللها نوقش فيه بان العلل تدل

بهاعلى معلولاتها التي هي احكامها المشتملة عليها والجواب ان ذوات الاشياء اى ذواتها حقيقتها
احد بالحكم ولو سلم فالاستدلال على الدليل ايضا بحسب الحصول العلمي وعلى العلة ايضا بحسب
الحصول العيني ولا يلزم ان يكون الدليل هو الدليل ولو سلم فلا نسلم ان المعلول الطاهر
مستدل على العلل الحقية كالعالم مع الصانع ولا دلالة في العلة لعلها انها قطعي قوله الماهية
اما ان يكون لها تحقق وثبوت اه ليس المراد فيه مفهوم الماهية المعدود من المعقولات الثانية
اذ لا تحقق له اصلا بل ما صدق عليه ذلك المفهوم كالحيوان الناطق والمراد بوجودها وجود
جزئياتها فظهر الوجه فيها ومن الجنس والنوع لان المراد بهما مفهوميهما ولا وجود لذلك
المعنى بل الموجود ما صدق عليه هو ومن ذلك المفهوم قوله ولابد فيهما من احتياج اه قال
الفاضل الشريف قيل فيه نظر اذ اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء
بعضها الى بعض واعترض عليه بانه ذكر في شرح المواقف ان هذا الحكم الكلي بديهي والمقيل
للتوضيح فالمناقشة هنا واهية جدا والجواب انه في شرح المواقف انما هو في الماهيات
الواقعية وما هنا حقيقة لا في الحقيقة المفسرة بماله ثبوت في نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتبار
فان هذا التفسير يشمل مثل العسكر وقد صرح ذلك الفاضل بانه ليس واحدا وما جمعية و
لا احتياج لبعض اجزائه الى البعض فالمناقشة التي اوردنا في هذا الموضع حقه قوله والتمثيل
بالمركب هنا اشعر بان العموم المذكور جزء من مفهوم الجنس والنوع وليست فسوا المفهومها
قوله ما يتعقله الواضع ليضع بازائه اسما اه الظاهر ان لفظه ما في ما يتعقله عبارة عن الامر
الخارجي ومعاني حكمه وضمير بازائه راجع الى الى ما صدق العقل المفهوم من قوله ما يتعقله
الواضع وقوله اما ان يكون متعقلا اى الذي حصل عنه عليه بالذات وقوله تعريف الماهية
الحقيقية لمسمى الاسم على حذف المضاف اى لجزئيات مسمى الاسم فان الماهية انما هي للامور الخارجية
او ما في حكمها بل سيصرح الشارح بان مسمى اللفظ نفس مفهومه وافراد مفهومه مثال الكل
من زيد وعمرو ومسمى الرجل فلا حاجة الى الحذف وذلك لان نقول الامر الخارجي والذهني محكوم
في التحقق وانما الاختلاف بالوصفين ولذا قالوا الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن
صور فلا اعتبار الا منشاء ان اعتبار حصوله في الذهن واعتباره من حيث هو فباره يلاحظ

ملاحظ الاعتبار الاول كما في رجع ضميرها بازائه وتارة ملاحظ الاعتبار الثاني كما في الاشارة
اليه بقوله وذلك التي فليتأمل قوله بعد بيان ما وضع الاسم بازائه اه هذا موافق الكلام
المص يدل على ان التعريف اللفظي تعريف اسمي والمفهوم من كلام المواقف انه غيره حيث
قال بعد تحصيل التعريف الحقيقي باقسامه وهيهنا قسمان اخران من التعريف الاول التعريف
بالمثال والثاني التعريف اللفظي وعليه نص الفاضل الشريف قوله في العدول عن ظاهر العبارة
مسيئة فانه اذا اعتبر قيد الحقيقة وقيل المراد تعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات
حقيقية يستقيم الكلام لكن لا يكون في ظاهر ما تحقق بل التحقيق ان الماهية الحقيقية اه قوله المتحقق
عن ما التي تطلب تفسير الاسم وبيان مفهومه المفهوم من كلامهم وجوب هذا التاخير
وفيه بحث لان طلب التصديق بالوجود متوقف على تصور تمام مفهوم الاسم الذي هو مطلب
ما الشارحة للاسم لكن ان يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما وحصل ان يتصور ذلك المفهوم بخصوصه
ليسأل عن ذلك المفهوم اهو موجود ام لا ثم بعد العلم بوجوده يتصور بخصوصه وبالكنه لا بد
من تصور المفهوم قبل طلبه بما الشارحة للاسم فلا يمكن هذا التصور في طلب وجوده
قوله وبالاطراد يصير الحد مانعا فيه اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل يستلزمه وبالعكس
السعي وهو قولنا كل ما لم يصدق عليه المحدود لم يصدق عليه الحد وهو معنى كونه مانعا فان قلت
الظاهر المناسب للمعنى اللغوي ان يكون الاطراد بمعنى الشمول والعموم لجميع افراد المحدود وهو
لا ينافي العموم بل الخصوص فالوجه ان يحمل على ما يلح لا للمنع قلت الظاهر ان الاطراد مهنا بمعنى التتابع
من الطرد بمعنى الدفع والمنع فهو بمعنى الامتناع والعموم لا يجامع الامتناع عن دخول الغير
فيه فان قلت لم جعلوا الاطراد متقدما في الاعتبار والعكس متأخرا عنه قلت لان الخلل في عدم
الطرد نقصان ذات المعرف وفي عدم العكس نقصان وصفه لاشتماله على امر زائد مثلا اذا
قلت الانسان حيوان يلزم طرد التعريف نقصان جزئه واذا قلت الانسان حيوان ماشي
المعنى يلزم العكس لا نقصان جزء منه بل زيادة على القدر الواجب قوله بحسب متعارفهم العرف
المتبادر انه ليس عكسا اصطلاحيا وذكر الفاضل الشريف في حواشيه للمختصر انه عكس عرفي
واصطلاحا انما هو لصدق حمل عليه لكن لا كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا

نمادة المساواة وجرينا شاملا للكل اعتبروا الكل على ما هو دابهم في مساعتهم قوله والحاصل
واحد وهو ان يكون اه قال الفاضل الشريف فيه اشعار بان الحق هو جواز العكس وفيه خلاف
ذهب بعضهم الى انه لازم للعكس ايضا والعبارة تحتمل على هذا المذهب ايضا قوله والاولى اما
ان يكون اه قال في شرح المواقف ماذكرنا من اعتبار الفعل والقوة في الوجوب هو الموافق لكلام
ابن سينا اولى من اعتباره في الوجود كما ذكره الجمهور لان المادة اذا الحقها الصورة يكون وجود
المعلول منها بالفعل لا بالقوة فيدخل في تعريف الصورة فلا يكون مانعا ويخرج عن تعريف
المادة فلا يكون جامعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة لا يكون الا بالقوة وبالنظر الى
الصورة لا يكون الا بالفعل وكان مرادهم ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل البتة
والمادة ما يكون الوجود معه بالقوة في الجملة ولا اشكال انتهى كلامه وانت خبير بانه لا فرق بين
احد الوجوب والوجود على الوجه الذي ذكرنا فكما ان حال المادة اذا الحقها الصورة يكون وجود
المعلول منها بالفعل لا بالقوة كما في الوجود فان احتيج بان وجوب المعلول بالفعل بالنظر الى مجموع
المادة والصورة او المادة بشرط كونها ملحوقة للصورة لا الى المادة نفسها من حيث هي كما هو
المراد احتيج مثله اذا اخذ الوجود فليتأمل قوله والثاني ان كان جامعا الشيء فهو الفاعل الا لزم
كون جامع الشيء خارجا عنه كما يدل عليه كلامه لانتقاضه بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن محتاج
الى علة فاعلة وهي داخلة فيه وفرض الكلام فيما كل جزء ممكن تكلف ثم ان قوله كالنجار
للسرير بناء على مساهلتهم الوقوع والا فهو في التحقيق باعتبار حركاته المخصوصة هو للسرير لا فاعل
له قوله الاول منع اشتراط الطرد اه اجيب عنه بان المعترض على الامام وهو ممن يشترط المساواة
كما صرح به في شرح الاشارات وفيه ان مراده لو كان مجرد الاعتراض على الامام ولم يكن [illegible]
شرطا عند المعترض لم يتعرض للعدو واعرض ذلك التعريف بوجه والاقرب ان يحال الاصطلاح في
اشتراط المساواة بجودة التعريف مع انه ينافي تعريف المحصول وهذا العذر يكون سببا للعدول
عنه ثم هنا سؤال وهو ان الشارح ذكر في شرح الكشاف ان قول الشافعي الحمد هو المدح صريح في
المرادف فما ذكره هنا مناف له حيث اعترف بان كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو اعم
من مفهوماتها فكيف يكون كلام الشارح صريحا في الترادف قوله لا سيما الاسمي فان كتب اللغة

اللغة قال الفاضل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي غالبا قوله
الا ان منع صدق عدم الاصل اه اجيب عنه بان محصل كلام المعترض منع اطلاق لفظ الاصل على
الفاعل واستعماله فيه وانما يتجه الجواب عنه اذا بين الاطلاق وصحح الاستعمال بالنقل عن ائمة
ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل والاستدلال بما ذكر فيه بحث لان حاصل
كلام الشارح ان الاصل يصدق على الفاعل على تعريف المعترض ايضا فكيف يدعي ان الاصل
لا يطلق عليه اصلا مع انه ادعى ان تعريفه مساو للاصل ولا يخفى سقوط الجواب على هذا وقد
يجاب عن الاعتراض الثاني بان معنى ابتناء الشيء على الغير ان ذلك الغير كالاساس للشيء المبتني
المستند اليه لانه يؤثر في ذلك الشيء او ان الاصل المراد من الاساس الاستناد والاساس
الاستناد والتأثير وفيه نظر لان كون الفاعل كالاساس للفعل اظهر من كون المفسد كالاساس
لصيغ الافعال لان صدورها عنه اعتباري محض وصدور الفعل عن الفاعل حسي وبالاتفاق
يقال للمصدر انه اصل الصيغ فان يقال للفاعل انه اصل الفعل اولى قوله يدل على ان كل محتاج
اليه اصل حيث قال ثم فاذا كانت الاصلية والفرعية من الجانبين يجعل المجاز من الطرفين كالجزء
مع الكل فان الجزء يحتاج اليه الكل والكل محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا قوله ولا علينا تفسير المعنى
قد اول الشارح كلام المعترض بوجهين بحث لا يرد عليه السؤال الرابع اصلا قوله وللمصنف اليه
موضعين في الاعلام ان الفقه علم المعرج والمقتضى من الكلام وفي قواعد الاصول ان الفقه
من الفقه وقلبت اللهجة ما الجنايات في ابوابك ولا شك ان الوقوف على غرض المتكلم هو الوقوف
على المعرج الاصولي عن ضرب شيء لينتقل الى المقتضى ثم صار عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية
فالتضمن فيه من الواضح وهو سماه التابع قوله دون الاخر قيل لم يعرج ثم بينونا وبا
لانه منقول عن الامام ابي حنيفة رح قوله المعتبر فيه وهو المركب من الروح الجسماني والبدن
الا انه لم يذكر الروح في الدليل بل ذكر ما هو الفارق بين المعنيين لظهور ان محل البدن لا يحصل
الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام اه اشارة الى ان المراد ما لها وما عليها احكام اي ما
عليها بالسياق والمراد بالنفس الانسانية الروح الجسماني الحال في البدن لا النفس الناطقة المجردة
لان اهل السنة لا يقولون بها قوله والقيد الاخير ما لا دلالة عليه قيل يدل عليه ما قال الشيخ

المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر المعدوم والاحساس الا لا اثارة ولذا لم يطلق في صفات
الباري انه عارف وفيه بحث لان كلام الراغب على اخذ الدليل والتذكر وكلام الشارح في اخذ
مجرد الدليل وقد يقال ولو سلم انها في اللغة مطلق لكن يعلم بها ههنا ما يعلم منها اي من احوالها
وما عليها والبيت على السؤال جمع احكامها اول دليل واعلى شاهد على العقل لا يستلزم حصولها
بلا دليل وفي السنة طه واسمي ربه التعليم بهذا المعنى الظاهر من انتفاء تحصيلها ان الفقه
من العلوم الدينية بتعريفها لها وما عليها بالاحروي على ما ذكره الشارح مفصلا بهذا الكلام
وفيه ايضا بحث اذ لا اشكال ان معرفة الكل بالعقل مستحيل ولو بالدليل فيعود الحمل على التهيؤ ولا اشكال
في امكان التهيؤ لمعرفة الكل فيعلم انه ان صار الاحروي ليس مستويا واحسن قوله ما لها وما عليها
بل التعبير بما لها وعليه يشمل الدينية ولذلك قال اي ما ينتفع به والكلام ههنا في الثواب فقوله
بحق دليل من لفظ المعرفة كما يتبادر من التفسير وبهذا يندفع ايضا ما يقال هذا مخرج قبل ذكر
العام واراد الخاص والدينية يشهد ان العقل لا ينفعه الا ... وعلى ليس سوى ... مثل
قوله من اللذات والالام وكذا يخرج به الطب قوله فذكر على هذا التقدير ثلثة معان اي على تقدير
كون اللام للاستحقاق وعلى للتضرر واول المعاني ما لها وما عليها الثواب والعقاب وثانيها
عدم العقاب والعقاب وثالثها الثواب وعدمه قوله ثم ذكر معنيين اخرين الاول ما يجوز لها وما
يجب عليها على ان اللام صلة الجواز وعلى صلة الوجوب والثاني ما يجوز ويحرم على ان على صلة الحرمة
قوله ثلثة منها مستعمل اي الثاني والثالث والخامس واعلم ان في قول المص فان اريد بهما الثواب
والعقاب فاعلم انه مناقشة لان هذا الجار لا يرتبط بالشرط قبل الجزاء هو قوله الآتي فيخرج
الواجبات وقوله فاعلم الخ تنبيه لكن انه يقول هذا من قبيل حذف الجزاء واقامة
دليل مقامه والتقدير فان اريد بهما الثواب والعقاب يلزم الواسطة لان ما ياتي به المكلف اما
فهو نظير قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل
من قبلك قوله فيخرج عن الحد واطلاق الاولى على الواجب والحرام نوع تسامح على ما يأتي
في مباحث الاحكام واعلم ان المراد بالثاني والثالث في نظر الشارح بان يحكم بكونه حرجا
اوكثرته وبالاولوية الاولوية في نظره بان ينفع عقلا او على دليله قوله هذا على راي الجمهور من

في الهداية وغيرها ان كل مكروه حرام عند محمد رح الا انه لم يطلق لفظ الحرام عليه لعدم نص
قاطع وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح عنهما انه الى الحرام اقرب وذكر المص في شرح الوقاية
ان المراد بالمكروه المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب وفي بعض
شروح الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة لما نقل محمد رح في المبسوط ان ابا يوسف قال
لابي حنيفة رح اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم فعلى هذا الاختلاف عند الكل في كون
كراهة التحريم والتنزيه قوله كحرمان الشفاعة اي سحقا قوله فلا ينافي وقوعها كما في الاثبات تحقق
العقاب العفو ويجوز ان يراد بحرمان الموقف ... ان هذا الفاعل ليس من مرتكب الكبيرة
في الحرم ولم يحرم من الشفاعة واصحاب قبل التوبة لقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
قوله ثم المراد بالواجب جواب عما يتوهم ورود من ان الفرض والسنة والنفل خارجة
عن الاقسام وقد وجد ذكرها والمكروه تحريما داخل في الحرام وقد افرده بالذكر قوله خلاف
اطلاق الحرام له فانه ليس بشايع وان جاز كما في الوجه الخامس ولذا افرده المص بالذكر
قوله بمعنى الحاصل لا المعنى المصدري والا لكان لا يحتاج الى ... قوله وباقي كلامه واضح
ليكون واضحا وقد اوضحه بعد حيث بين ان المراد بالجواز في الوجه الرابع والخامس ما اذا
وان المراد بمعرفة ما لها وما عليها معرفة احكامها الكلية الا ان يقال الوضوح امر نسبي فيكون
باقي كلامه واضحا بالنسبة الى ما تقدم لا يتوهم عدم احتياجه الى الايضاح ما قوله الا انه قد
مباحث جعل كان ما سبق بيانا للغرض المقصود نظرا الى الواقع وما ذكره ههنا دفع الاعتراض
اورد على المص فلذا اخره بالمباحث وان كانت كلمات مثل ما سبق قوله الكان
المراد انه قلت لم لم يرد به عدم منع الترك مع انه ايضا مقابل للوجوب قلت لان اطلاق
الجواز عليه غير متعارف وانما ذكر المناسبة لان الامكان الخاص المصطلح كيفية الوجود
الخارجي لا بمعنى الاستواء في طرفي الحكم ومع ان الممكن الخاص ما يتساوى طرفاه قيل
الشارح لذلك قال على ما يناسب الامكان اي حرانا نقول قد يعتبر في مفهوم الممكن الخاص
الخارج من الغير ما لا يعين احد طرفيه لكن يعتبروا في احكامه تساويهما وقد خالف السيد
السعدي وبالجملة التساوي امر زائد على مفهومه قوله تصويرهما وكيف يكون المراد هذا وقد قيد الموقف

يكونها عن دليل قوله واحكام الوجدانيات لجواب سوال مقدر وهو انه فسر المعرفة بادراك الجزئيات عن دليل فلا يتناول الوجدانيات المدركة بالوجدان فيحتاج الى قوله عملا لاخراجها قوله ثم لا يخفى ان اعترافه الخ الظاهر ان كلام الشارح في ما سبق نقل للمضاف اليه وبعض شرح بتقدير مضاف بعدهما دون الآخر اشارة الى ان الآخر من حذف المضاف فيه ثم لا يخفى انه بيان وجه التسوية كان على معنى المعرفة لكن فيه بحث وهو ان اعترافه على كون الكلام دهنا اذ لا مانع ههنا من ارادة كل الاحكام كونها عن مشاهدة وعن داخلة تحت الضبط ولا مانع ههنا اذ يمكن ان يعرف كل نفس جميع ما لها وما عليها باي معنى اراد قوله فلم يستحق التوجيهات قيل عدم الاستحسان انما يسلم اذا اطلق لفظ يحتمل المعاني ويراد واحد منها بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد به معنى واحد مشترك صادق على كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه كما فيما نحن بصدده وانت خبير بان ههنا يسلم ان لا يعد استعمال اللفظ المشترك في التوجيهات من غير قرينة تدل على احد معانيه قبيحا ولا يخفى قوله لكون الاجماع حجة قيل من المسلمات في علم الاصول كما يأتي بطريق المبالغة وتتميم الصناعة بالنسبة الا انها من ما ثبت بل من مسائل الكلام وقيل انه من المسلمة مشتركة بين الاصوليين والمتابعة بحسب جهة البحث قوله وخرج ايضا علم الله لو ترك لفظه ايضا لكان اولى لانه لو توهم ان العلوم الثلثة خرجت بقيد العملية كالعلم بالاحكام الشرعية النظرية فانه ظهر بالتامل ان التنبيه في بيان الخروج مع قطع النظر عن القيد قوله وكذا علم المقلد لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية فيحصل علم المقلد من العلوم الثلثة حط الرتبة والتفخيم في لانه يحتمل ان يصح الى كل واحد من العلوم الاربعة وان يصح الى علم المقلد فقط اعتمادا على فهم السامع والاول اولى لكونه اشمل قوله لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية يمكن ان يحمل الحكم على ذلك ويجعل العلم عبارة عن المسائل او الملكة والمعنى هو العلم المتعلق بالاحكام الشرعية قوله ثم اما الشرعية فلانها مما من شأنها ان يؤخذ من الشرع سواء افترض بمعنى ما ورد به الشرع او بمعنى ما يتوقف على اجماع الاول ظاهر واما على الثاني فلان التوقف على الاجماع وعندهم ما ورد به الشرع في قوة ما يتوقف عليه اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام وجعل

حمل المعنى بعض الاحكام التي وردها الشرع غير متوقف عليه كوجوب الايمان وكونه ينافي مذهبهم واما العملية فلانها مما من تعليق الخطاب بافعال المكلفين فان المتعلق بها لا يكون الا عمليا لاختصاص الافعال عرفا بالجوارح ويمكن ان يجاب عن لزوم السؤال اي قيد الشرعية يمنع كون ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف على الشرع غاية الامر انه يلزم منه بناء على رأيهم وذلك لا يستلزم الاستدراك قوله بل المراد النسبة التامة المراد بها ما يصح السكوت عليها ويصح فيها النسبة الا الاشارة ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق نوع قوله عن التصديق بالقضايا الشرعية ان علق الظاهر ان يقول عن التصديق باحكام القضايا لان الظاهر المراد بالنسبة التامة الوقوع واللاوقوع اللذان هما جزآن اخيران للقضية فلكن فيحمل على حذف المضاف او على اطلاق القضية على جزئها الاخير الذي يدور عليه وجودا وعدما فنظره بقول صاحب المواقف المسئلة كل حكم نظري الخ قوله ظاهر على هذا التقدير قيل هذا اعتذار عن ترك المفسر التوضيح لفوائد القيود على هذا التقدير والاشتغال به على التقدير الآخر وفيه نظر لان التوضيح على التقدير صحيح في غير قيد العملية والظاهر فان قيد العملية التي ذكرها بعد التقديرين فلا فرق في الاشتغال فليس المراد الا ان فوائد ظاهرة على هذا التقدير ولذا لم يصرح المفسر ببيانها الى التكلف بخلاف فوائدها على التقدير الآخر بل عليه قوله فاحتاج الى التكلف بيانا قوله فيخرج ايمان المراد بالشرعي ما سيجيء في شرح المفسر وبعضهم عرف الحكم الشرعي ههنا انه قال انه الحكم اذا كان هذا اقوى للحكم بمعنى الشرعي ما يتوقف على الشرع قوله ولا يدرك لولا خطاب الشارع قيل هذا ليس تفسيرا لما قبله حتى يرد عليه انه ليس بمستقيم لصدقه على الحكم دون ما قبله ويحتاج الى الجواب بان المراد ما يتوقف ادراكه على خطاب الشارع بل بيان للقيد الاخير الذي يعتبر في الشرعي بهذا التفسير الاخير فان المذهب هو ان الوجوب شرعي ثبوتا في الكل وعلما في البعض وبه ظهر ان المراد بالتوقف هو التوقف في الثبوت والعلم ولذلك قال الشارح فيما سيأتي ولا ينافي توقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا بالسمع وفيه نظر كما لا يخفى عليه قوله موقوف على الايمان يوهم ان سوق الكلام يقتضي ان يقال على وجوب الايمان فكانه يحمل على حذف المضاف وهكذا يوجه

على الشرع بهو امين على ان يعتبر في الشرعي توقفه على الشرع ثبوتا كما يعتبر توقفه عليه علما
والا فعدم الحكم انما ينافي توقف نفسه على الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المص
اعتبر في تفسير الشرعية على قوله ما لا يدرك لولا خطاب الشارع وقال بعد توقف علم الاصول
الحكم المذكور بهما كان اريد به خطاب الله وهو قديم فالمراد ثبوت علمنا به بالادلة قوله ولقائل
ان يمنع توقف الشرع اه ادعى المص ان وجوب تصديق النبي عم لا يتوقف على الشرع و
السؤال عليه بقوله لتوقف الشرع عليه فقال الشارح ولقائل ان يمنع ايا منع للدليل وقوله و
لا ينافي ابطال المدعى واجاب عنه الفاضل الشريف بما حاصله ان قوله كوجوب الايمان مثال
للخطاب لا يتوقف على الشرع لا لما لا يتوقف عليه نفسه بل المثال له نفس الايمان وقوله
ويجب عطف على الايمان او تصديق النبي عم ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف
على الايمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته لزم الدور قد يحمل بعيد الكون المراد بما يتوقف عليه
نفس الصلوة والركوع وكونهما ولا شك في توقفهما على الشرع لانه المبين حقايقهما واركانها و
شرائطها والشارح حمل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما يتوقف على الشرع وجعل قوله
عطفا على وجوب الايمان او وجوب التصديق فاعترض بما اعترض وفيه بحث لان الكفر مثل
صريح لما لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان حتى قال في حواشيه على التوضيح على ما حكى
الشارح في شرحه قوله وبعضهم عرفاه واذا كان صريحا للحكم الشرعي يعني الشرعي ما ورد
به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحكم اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب
الايمان مع ان المحدود لا يتناوله لعدم توقفه على الشرع على ان قول المص فيما سيأتي يرد
عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو قادح في حمل كلامه على ما ذكره الشريف فان وجوب
الايمان ثبت بالخطاب بلا مرية فلو كان حمل الخطاب لا على ما ثبت ومثل بوجوب الايمان
كيف يصح الاعتراض ثانيا بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو قوله وهو مفهوم اه والنول
مخدوش بمنع توقف الشرع على نفس الايمان والتصديق عند من توقف على وجوب الايمان
والتصديق اذ هو بمنزلة اللازم وبالجملة تقوله لتوقف وجوب الايمان على تحصيل الشارع
غير مستقيم قوله من ان لا وجوب الا بالشرع اي لا ثبوت للوجوب الا بدليل سمعي فان من صحح

الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شيء ما لم يبلغ اليه دليل سمعي بوجه ولهذا ذكر الشارح
السمعي بدل الشرعي والا فالمشهور ان لا وجوب الا بالشرع اي خطاب الشارع فلا مدخل ان
الوجوب انما هو متعلق الايجاب القديم القائم بذاته جل ذكره لا بامر اخر قوله اي المتوقف على السمع
البطلان ليس المراد بالشرعي ما يتوقف عليه بل ما هو منه ولهذا الماخوذ منه مشكل اليه المعطم و
ان هذا البيان لا اختصاص له بما هو بمعنى الشرعية وان قاس التعليم مختبين على المعنى الاول
للشرعية فليتأمل قوله وفيه كلام سيجيء ان الفاسق الاعمال افعال الجوارح فلا تتناول
الطاعات فيحتاج الى ان يعمم الاعمال فعال المراد بها ما يعم افعال الجوارح والقلب فيتناول
الطاعات ويخرج بالعملية ويراد بها ما يختص بالجوارح قوله اذ الحاصل من الدليل اه فيه
تركيب وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه غيره والمراد حصول العلم
به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه وانت خبير بان
ما ذكر مبني على ان الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب وما يلزم من العلم
به ولو بوجه فاما العلم بالمطلوب وان الكلام في النسبة بطريق الحصول منه لان النسبة المطلقة فالبحث
حال عن التحصيل قوله لم يحصل من النظر في الدليل اي بالذات بل بالواسطة والمتبادر من
العبارة الحصول منه بالذات فلا شك في خروج علم المقلد قوله فلا يدري زيادة قيد الاستدلال
او الاستنباط لاجل اخراج علم الرسول لغير الاستدلال انما يصح على راي من لم يجوز له الاجتهاد و
واما على راي من جوز فلا يخرج به فقط بل بملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده في البعض
وانت خبير بان هذا على تقدير ان يكون اجتهاده وعدم بطريق الوحي لكنه يجوز ان يكون حكما
بطريق الوحي اما توقع وما نقول عن الجواب بمعنى الاحيان فيحتمل ان يكون لاجل تحصيل الحكم
لا لتنبيها قال قلت معنى ما ذكر ان من بلغ درجات الاجتهاد الى ان يحصل له معنى الاحكام
بالحدس لا يكون فقيها قلت بل هو فقيه لكن ذلك الحكم المخصوص ليس من الفقه قوله ولو سلم
لا تم اذ يشعر بالاستدلال يجوز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس وقد وجه الشارح الاشكال
في حواشي شرح المختصر بان الحاصل بالادلة بطريق العزوة يكون مع الاغناء ورد الفاضل
الشريف بان لا منافاة بين المعية زمانا والتاخر ذاتا ويمكن ان يدفع بان المتبادر من النحوم

والتأخر وما في معناهما مما هو بالرهان فالتبادر من قوله حصول العلم عن الدليل تأخره
عنه بالزمان ولو كان حصوله به بالضرورة لكان هو بالزمان لا بالذات بالزمان وهذا كاف
في الاشعار بالاستدلال فان قلت ... لا يكون هو الاستدلال للاحتراز عن علم جبرئيل والرسول
عن علم السعود اي اللازم على زعم المص لكن لا على الاسعود اي مطلقا لان ما افاده قوله عن
ادلتها التفصيلية فقد افاده قوله بالاستدلال مع الزيادة قلت قوله عن ادلتها التفصيلية سعود كما
قاليا عن العالمين في توجيه تعريف ابن الحاجب قلت يخرج بقيد التفصيلية علم الخلاف كما اشار
اليه الشارح سابقا والباقي لم يسقط به وكذلك النقد على ان في قوله الشارح اشارة الى ان قوله
بالاستدلال متعلق بالعلم المخصوص اي العلم الحاصل عن الادلة التفصيلية قبل الشعور لا
لان اعتبار النقد بدون العقد لا يجوز لاحتمال فليجعل متعلقا بالعلم المطلق لا نقول هذا
طريق آخر وبعد الطريق ليس من دأب العلماء طرين سيما اذا اشتمل الطريق المختار على فائدة
التوضيح وبالحكم التطويل عند السعود اي قوله اولدفع الوهم اي دفع وهم من يتوهم هذا
اللزوم وبطلان مثل علم الرسول عن الادلة قوله قبول عرف بعض الاشاعرة الخ لانهم
لم يزيدوا في الاقتضاء والتخيير ولا اعتراض عليه بعدم الجمع زاد البعض الآخر من الاشاعرة
هو القيد لحصول الاتفاق من الرسالتين بان ما ذكر تعريف للحكم الشرعي لا للحكم الماخوذ
في تعريف الفقه فلا تنافي بينهما لما سبق من طعنه على المص في زعمه ان كونه تعريفا للحكم الشرعي
انما هو رأي بعض الاشاعرة ولما سيأتي من انه لا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا
تعريف للحكم الشرعي قوله وهو هنا الكلام النفسي نوقش فيه بان الكلام النفسي لا يتعلق بالطلب
اللهم الا ان يراد انه يتعلق بسبب افهامه الى قوله التي تطلب الكلام الموجه اي الكلام اللفظي
او الطلب المتوجه للافهام او قصد الافهام منه انما يتأتى في اللفظ كما لا يخفى قوله بفعل
من افعال الخ الاظهر ان يقول بفعل من افعال ... امرادا من الافعال والمكلفين جنسهما
بناء على ان الجمع المحلى باللام والمضاف قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد الجنس ويصح اطلاقه
على الواحد وذلك لان دخول ... بعض في الحكم كما يحتاج الى حمل الافعال على الجنس كذلك
يحتاج الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه بقوله فيما بعد والمراد خطاب الله المتعلق بفعل المكلف

المكلف قوله او معنى التخيير اباحة الفعل والترك فيه ايماء الى ان عد الاباحة من الاحكام التكليفية
باعتبار ما فيها من سلب التكليف فان نسبة الحكم الى التكليف لا بمعنى كونه مكلفا به بل كونه ذا
سلب التكليف عن طرفي الفعل المكلف فلا عدول عن المناسبة قوله لان في الحكمة لو ان تعرف
بحث وهو ان اعتبار الحيثية المذكورة لدفع النقض مثل قوله تعالى خلقكم وما تعملون
لكن لا لدفع النقض بالقصص المبينة لافعال المكلفين فان الحكم في تلك القصص التنبيه
على وجوب التحلي باخلاق السلف الصالحين والتجنب عما كان سببا للهلاك بعضهم مع عموم
احتسابهم عما كلفهم الله سبحانه باجتنابه قال الله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
ولا يخفى ان الاخبار يتعلق بهم من حيث انهم مكلفون اللهم الا ان يقال ... الحيثية
داخلة في الفقه كما سيتضح قوله والمص اهمل الخ اجيب عنه بانه اكتفى في الشرح بذكر السببية
والشرطية على ارادة التمثيل بعد التنبيه في المتن بقوله ونحوهما على وجود قسم آخر وهذا
كما اوله الشريف كلامه في الاسباب العجم واما الجواب بان المانعية تعني شرطية ضده في الحقيقة
فان مانعية النجاسة تعني شرطية الطهارة فلم يهمل شيئا ففيه ان التلازم بين كون المانعية حكما وضعيا
بالاستقلال لا بعد ولذا لم يكتف المص في المتن بذكر السببية والشرطية بل قال ونحوهما ثم
يرد على الشارح ان كون الشيء ركنا او دليلا او علامة من الوضعيات ايضا فما وجه الاقتصار
على المانعية قوله بل المنصف بعد كل التعلق وقد يقال ايضا بان الحادث ظهوره وان
قدم تعلقه معنى قوله والمعنى تعلق الكل بما فيه مسامحة فان الكل امر يحصل بعد تعلق
الخطاب الذي هو الاحلال فكانه بنى الكلام على اتحادهما بالذات في المشهور كالايجاب
الوجوب فقد اورد على هذا الجواب ان فيه تسليما من قبل الاشاعرة بان المراد بالحكم ههنا
هو الحكم القديم وهو لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء كالايجاب
فمنع قدم الخطاب بان المراد به ما خوطب كان مناسبا لما سيأتي قوله لتقسيم المحدود التقسيم
الحد وقد يحكى التقسيم الحد والضابط ان الحد اذا اشتمل على امر شامل فهذا التقسيم المحدود
كما يقال الجسم ما تركب من جوهرين او اكثر والا فالتقسيم الحد كما اذا قيل ما تركب من
جوهر من فضاء لا وماله طول وعرض وعمق وما يكمن فيه من قبيل الاول قوله والجاب

بعضهم بان الانم اه فيه بحث وهو ان انفهام المعنى من اللفظ لا يتعلق بارادة اللافظ فلا يصح
اه ان يفهم الاقتضاء الضمني من هذا اللفظ في نفس الامر اولا وعلى كلا التقديرين لا اصر
الجواب فاسد فتأمل **قوله** ولزوم احدهما للآخر في بعض الصور اه الخطاب التكليفي قسمة
اقسام واللازم الوضعي بعض منها وهو الوجوب والحرمة فقوله في بعض الصور ناظر الى قوله
احدهما الا الى اللزوم حتى يرد ان اللزوم لا يكون الا كليا فلا وجه لقوله في بعض الصور
قوله وانت خبير بانه اه قال الفاضل الشريف فيه بحث لان المص نقل ان بعضهم لم يرد
منه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية داخلة في المعرف في التعريف لان الاقتضاء
اعم من الصريح ثم رد على بعض الطاعنين بان الحكم الوضعي كسببية الزنا لوجوب الجلد مثلا مفهوم
والحكم التكليفي كوجوب الجلد مفهوم آخر وان لزم احدهما الآخر في بعض الصور فان في ايجاب
الجلد على الزاني حكمين مختلفين في الحقيقة والخطاب الذي يتعلق بالجلد يصدق عليه انه خطاب
متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب الذي يتعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا
الى ما يتعلق به نعم قد فاده خطاب فيه اقتضاء وذلك لا يندرج في الحكم لا كليا ولا يدخل من
زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما ورجحوا اندراجه في الحد بدونه وقد ابطل زعمهم فصار
يكون كلاما موجها لا يتجه عليه شيء مما ذكره الشارح انتهى ومحصوله ان كلام المص مبني على
من ذهب الى ان الوضعي حكم فاندفع الاول ان الحكم الوضعي مباين للتكليفي وان كان لازما
له فاندفع الثاني **قوله** ويجعل الخطاب التكليفي اعم منه قيل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني وجعل التكليفي
شاملا للوضعي كان القصص داخلة في تعريف الحكم لانها ذكرت في القرآن للاعتبار فكلمة
بمعنى قوله لا تفعلوا افعال هؤلاء لانهم عاقبوا بعقابهم وافعلوا افعال هؤلاء وتثابوا كثوابهم
واجيب بانه داخل بهذا الاعتبار في الحد ايضا فتامل **قوله** تسامح والمعنى ان المفهوم
اه قيل ما ذكره ليس تفسيرا للحكم الوضعي اذ قد عرف سابقا كل منهما بل بيانا للازم الحكمين
لبيان التباين بينهما ولذا قال المفهوم من الحكم الوضعي والمفهوم من التكليفي فانه دفع
به التسامح وانت خبير بان اللازم على الوجه الذي ذكره المص لا يفيد بيان الملزوم ومن
قطعا الا يرى انه نظير قولك المفهوم من الانسان قابلية العلم والمفهوم من الحيوان ليس هذا

هذا ومن البين انه لا تعدد بين الانسان والحيوان فليتأمل **قوله** ما ورد به خطاب
الشرع قيل فالمعنى ان الحكم الذي ورد به خطاب الشرع هو خطابه المتعلق اه وهو
غير صحيح لاقتضائه ورود الخطاب بالخطاب واجيب بان الخطاب معتبر في المحدود بعنوان الخطاب اللفظي
وفي الحد الخطاب النفسي فلا اشكال فتامل **قوله** الا ان الحد اعم من المحدود لتناوله
مثل وجوب الايمان لان المراد بالافعال ح ما يعم افعال الجوارح والقلب فيلزم السؤال فقيد
العملية في تعريف الفقه وفيه بحث وهو ان المعنى المذكور للشرعي وان اخرج الحكم من العموم
لكن ادخله في الخصوص لان الحكم الشرعي بالمعنى المذكور يتناول النقيض المبينة لافعال المكلفين
حيث لا اقتضاء ولا تخيير في مفهومه اذ المراد بالحكم على هذا التقدير السابق والمراد الآخر كما صرح به و
لا شيء ولو الحد فالصحيح ان يقال المراد بالحكم الشرعي المصطلح المعرف ما ذكره هو ما ذكر ولا يعتبر
المعنى اللغوية للاجزاء في المعنى اللقبي فسواء اريد بالشرعي الموقوف على الشرع او ما ورد به خطاب
الشارع لا يلزم عموم الحد ولا خصوصه فتامل **قوله** الساد والمراد الآخر لا خطاب الله وفيه بحث
لانه يخرج الثابت بالاقتضاء ح لانه انشاء الا اوجد فيه الحكم المفسر بالساد والمراد الآخر المسند اليه
اي بالدوسيلة كما صرح به فيما سبق فليتأمل **قوله** اطلق الحكم على المعمول اه اما من باب اطلاق
اسم الجزء على الكل لان اسم المفعول يشتمل على معنى المصدر او من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم
لان الحكم نسبة مستلزمة للمنتسبين **قوله** ربما بالخطاب ما خوطب به كانه قيل ما خوطب به الخطاب
المتعلق اه وهو ادفع كونه متعلقا للايلام عما سبق من اختيار كون الحكم قديما ودفع للاعتراض
بان الخطاب عندكم قديم والحكم حادث لكن هذا هو الوجه لان ذلك الا بلائم الوضعي فان المعروف
هو الحكم الماخوذ في تعريف الفقه فتعين ان يعرف ما هو المصطلح عليه في عنوانه واطلاقه على الوجوب
والحرمة تسامح منع ذلك بالنظر الى الاصطلاح الواجب اعتباره عما نحن فيه وان كان كذلك بالنظر
الى الاصل المنقول عنه قيل حاصل هذا الجواب منع كون الحكم جزء عرفي في المحكوم به فكان ينبغي
ان يقدم على الجواب الاول المشتمل على تسليمه واجيب بانه لا خطاء لان مبنى الاول على منع المباينة
بحسب الواقع والاستعمال ومبنى الثاني على تسليمها بحسب الاستعمال بناء على التسامح **قوله** الثالث ان الحكم
اه حاصله كما نقل عن الشارح ان الحكم الذي هو خطاب الله امر له تعلق بجانبين لان الخطاب توجه

الكلام نحو النفر فاذا اعلم اي بين الذي هو الدال على بعال الايجاب وان اخص جانب المنقول وهو فعل المكلف تعالى الوجوب فالحكم شيء واحد يعرض له تعلقان يوصف بهذا الاعتبار تارة و بذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف الذي يقومان به وهذا معنى قوله متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار انتهى واعلم ان المراد بالخطاب ان كان نفس توجه الكلام نحو الغير للافهام فالايجاب بالمعنى المصدري هو جعل واجبا بنفس قوله افعل اي المعنى المصدري الذي هو نفس تكلمه بهذا الكلام وان جعل عبارة عما خوطب فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه واعترض عليه بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا واعتبارا وبانه لا تشترط فرق بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل واجيب عن الاول بانه ذلك في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية وعن الثاني بان الحكم هو القول النفسي المناسب لمعنا المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول **قوله** وليس للفعل منه صفة اي ليس لان يكون الوجوب منه جعل المكلف لكن السد لاله عليه يقول ليتعلق بالمعدوم بحمل لان الوجوب الذي هو لزوم الوجوب حيث لو لم يوجد يأثم المكلف يكون صفة للمعدوم وليس صحيحه حتى لا تقوم به **قوله** وهما متحدان بالذات فمثل الوجوب مرتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد واجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ ما كان ترتب احد الاعتبارين على الآخر **قوله** بانه لا يبحث في جواز ثبوته تامل لان المعلوم من لزوم الصحة في جواز نية الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي مترتب لان وجوب اداء الحق من ماله مسبوق بثبوت الحق في ماله او في ذمته ثم لا يمكن ان يثبت الحق اذا كان في ماله او ذمته ثم لا يمكن ان يثبت الحق اذا كان في ماله او في ذمته يكون وجوب الاداء انما عليه لكن الولي يؤدي عنه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل الشارع الكان نائبا عن فعل متعلق الخطاب الحقيقة لا يكون الا بفعله وهو ان لم يكن مكلفا فعبد على انه لو سلم ان الخطاب المتعلق بفعل الصبي لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعيا اذ اتلاف الصبي سبب لوجوب الضمان فلا يخرج من اقامة العباد ومقام المكلفين للكل الحكم حتى **قوله** ثم لا يمكن ان يتعلق الحكم بماله انه فيه مسامحة كما في عبارة المصنف اذ المراد يتعلق الحكم بماله الخطاب المتعلق بجعل فعل

الصبي سببا لوجوب الضمان مثلا وقدم نظيره **قوله** لان كون الماتي به الخ فيه بحث لان موافقة الفعل كون الماتي موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا له انما تحصل بعد ورود الشرع فيكون حكما شرعيا ولو سلم انه ليس كذلك فيقول كون الصحة والفساد عبارة عما ذكر مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء من ان معنى صحة الفعل عبارة عن كونه مسقطا للقضاء والفساد خلافه صرح به ابن الحاجب في المنتهى وهذا امر شرعي بلا شبهة لانا نعود وورد امر الشرع بالصلاة بالتيمم يحتاج في معرفة كونها مسقطا للقضاء او لا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء كصلاة المتيمم المقيم والمتيمم لفقد الماء بسبب الحبس مثلا كما عرف في موضعه وبعضها يسقط كصلاة المتيمم المسافر والعاجز عن استعمال الماء للبرد مثلا وبالجملة جعل الامور في الاحكام في الاحكام الصحة والفساد من الاحكام الوضعية وان خالفه ابن الحاجب يتوقف الجواب على ابطال كونهما حكمين شرعيين **قوله** لكون الشخص مصليا او مارا للفعل قيل هما يوجبان بالحس فلا معنى لجعل احدهما مما يعرف بالعقل واجيب بانهما يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس **قوله** ومعنى جواز البيع صحته المراد بالصحة ههنا ترتب الاثر المطلوب قال الفاضل في شرح مختصر الاصول ان معنى المعاملات مثلا ترتب الاثار المطلوبة عليها **قوله** ان الولي مأمور بان يحرضه على الصلاة قيل لا نسلم ان معنى كون صلوته مندوبة ما ذكر بل معناه استحقاق الثواب بالفعل لا العقاب بالترك وهو يتحقق الولي امر خارج عنه وقد يجاب بان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب الشارع وما يقتضيه مقصود التكليف فهو اهل لفهم خطاب الولي ثم الندب انما يثبت بامر الشارع بامر الولي وهو ممن اوجب الشارع طاعته فيكون صلوته مندوبة لا بمعنى كونه مأمورا من قبل الشارع بل بمعنى ان يكون بامر الولي المأمور من قبل الشارع ابتداء فكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبة كونها مندوبة من قبل الولي لا الشارع ابتداء فلا يكون من الاحكام الشرعية وفيه تامل **قوله** عند مساو للحكم الثابت بالقياس فيه ان المراد بالحكم في زعم المعترض هو من صفة الله تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب فكيف ينتقض بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على السند **قوله** مظهر للحكم اي في الواقع او بحسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه مبني على كون كل مجتهد مصيبا **قوله** والجواب ان كلا منهما كاشف عن خطاب الله قيل عليه ان اراد

خطابه الازل فالنزاع ايضا كاشف عن ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد خطابه
اللفظي على ان كلا منهما كاشف عنه فالجواب ان السؤال غير وارد فيما نحن فيه لان كلا منهما كاشف
عن الخطاب الازلي كالنزاع بخلاف القياس فانه كاشف عن علة تستنبط من موارد الكتاب
والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك الخطاب ولذا عد السلف اصولا مطلقة والقياس اصلا
من وجه دون آخر **قوله** فيدخل في الاقتضاء التخيير هذا على راي من عمم الاقتضاء للتخيير
لادراج الحكم الوضعي واما على راي من حمله على الصريح وزاد قيد او الوضع لادراجه فالوضعي
عكس له ادراج كون الامور المذكورة حججا في الوضعي فان الشارع جعل كلا من السنة والاجماع
والقياس حجة على الاحكام بكونه حجة بوضع الشارع **قوله** لانا نقول الخ لا يخرج عنه العملية اجيب
عنه بان المراد بالعملية في قوله وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاستدلال بها والافتاء او تحصيلها
او وجوب الامتثال بها والعمل بموجبها اعم من فعل القلب والجوارح او يقال الاولى لانه العمل
بالجوارح البتة فخرج عن العملية لان المراد بها ما يتعلق بفعل الجوارح خاصة وبهذا يظهر
ان التعبد بالعملية يخرج وجوب العمل بمقتضى الادلة ولا يخفى ما فيه مثل جواز الاجماع ووجوب
القياس كما دل عليه قوله ويمكن ان يقال ايضا على ان البطلان جواز الاجماع محمول على جواز التعبد
وقد سبق منه ان الصحة ليست حكما شرعيا فكيف قال ههنا وهو حكم شرعي وبالجملة الحكم الشرعي
من معنى الجواز هو الاباحة ولا يصح في الاجماع فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان اولى
قوله ومع يكون التعبد بالشرع [illegible] وحمله على التعبد بما علم المراد كما حمل الشارح الاستدلال
في تعريف ابن الحاجب عليه لا يقول بمثله المحقق ولذا جزم بالتعبد اي قيد الاستدلال والمراد الشارح
ههنا لزوم التعبد اي قيد الشرع على مذهب الاشاعرة مطلقا فتامل **قوله** الامور المذكورة
اخلاقية فقد اجاب عنه بان تلك الامور كما تطلق على الملكات تطلق على آثارها التي هي
من افعال الجوارح حيث حكم بالخروج من العملية اراد بها المعنى الاول وحيث حكم بالدخول اراد
الثاني وفيه بحث لان تلك الآثار من الاحكام العملية الداخلة تحت الندب والاباحة فلا يصح دخول
العلم في تعريف الفقه بل يجب ان يتنبه **قوله** وقد صرح فيما سبق بانه يراد على انه قد يعتذر
عن هذين الحمل بان الاحكام العملية يراد بها [illegible] اعتقاده كلامه عرفا فيتناول

لا الخلقية بخلاف قوله عملا فان الاصطلاح ما جرى في ذلك على ما ذكر فان جهة المباينة
بمخرج الاخلاق اذ هي ملكات فلا مباشرة فيها وانت خبير بان حمل العملية على ما يتناول
الخلقية ينافي قوله سابقا ومن العمليات علم النفقة **قوله** ولا كليا تفصيليا اي بان يعلم
ان كل فرد من افراد هذا النوع من الحوادث حكمه الوجوب وكل فرد من افراد النوع الفلاني
حكمه الندب وعلى هذا واما الاحاطة كليا اجمالا فلا يتعذر حتى يحتج فيه لان المعتبر في الفقه الاحاطة
التفصيلية فلذلك قيل في تعريفه من ادلتها التفصيلية **قوله** على ما صرح به في حد العلم دفع
لما يتوهم من ان فيما ذكره اخراج الكلام عن ظاهره بلا دليل وحاصل الدفع ان الدليل
تصريح الامام به حيث قال انه احتراز عن العلم بكون الاجماع والقياس وخبر الواحد حججا فان
كل ذلك احكام [illegible] مع ان العلم بها ليس من الفقه ولم يعلل ليس فيها **قوله** والجمل كمية
الكل اي المجهول بما يحتاج الوجه الذي يبين ههنا وهو ان لا يكون الكل داخلا تحت الضبط فلا يرد ان الربع
كما الكل قد يكون مجهولا ويكون الكسر معلوما كما في مقدار حفظه جعل قسمين بالتخمين فانا وان
لا نعلم مقدار الكل وان هذا النصف بالتساوي لكنا قد نعلم حينئذ ان هذا القسم الكسر وذلك الآن
ما ذكره موجود داخل تحت الضبط بالجنس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام فالقياس [illegible] العدد
على ان الحمل على التساوي ولو بكونه الكسر مما لا يصلح له ادلة دليل ههنا كيف وقد عهدوا اطلاق
الكسر في اصطلاح الحساب عبارة عن واحد او ما [illegible] الى [illegible] الكثر منه منسوب واحدا
كالواحد من الاثنين المنسوب واحدا وكالاثنين من الخمسة المنسوب [illegible] وهو على [illegible]
اصم وهو الذي لا ينطق به الا بالجزئية كجزء من احد عشر ومنطق وهو الذي يمكن ان ينطق
والمراد ههنا بالكسور المنطقة **قوله** وان التزم انما اورد كلمة ان الدالة على الشك لان هذا
الالتزام بعيد من العبارة فان معرفة جميع الاحكام لا تتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال
انها تتناول بالعموم المجازي ما يتعلق بكل واحد وبالبعض فقط والطائفة قصدوا بالكل ايهاما
قال الطلاب التعليل بعموم ما يعني الحوادث لا يستلزم هذا القصد اذا الحوادث الاتية ايضا
غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت الضبط والحصر الا ان [illegible] ما لم يكن حصتها الانفعال في
دار التكليف فاعتبار المجموع من الماضية والاتية اظهر في معنى اللا [illegible] على انه لا وجه لتخصيص الاحكام

بالآلة فالمراد ان تحصل الحكم الموقوف بالكلام على المجموع لغرضه ذلك التعليل وموضع الوهم على
التفصيل اي حيوا وفرضا فلا يرد على تعليله بثبوت لا ادري من مالك ذهبان ذلك الثبوت
يجوز ان يكون بالنظر الى الاحكام المعروضة الوقوع نعم لو قال وبكل واحد مما يلتفت اليه فهي
المجتهد لكان اظهر **قوله** ان المراد بالاحكام المجموع فظاهر هذا السوق ما في عبارة الملقي
السامع حيث قال المراد من الاحكام الكل والاكل واحد ولا التهيؤ للكل اذ المفهوم منه
ان ليس المراد من الاحكام التهيؤ وليس المعنى على ذلك بل على ان ليس المراد بالاحكام المجموع
وبالعلم بها التهيؤ لاشان التهيؤ بالمعنى المذكور حاصله ان المراد من التهيؤ هو ان يحصل
له ما يتوقف عليه حكم من الاحكام الخمسة من القواعد الاصولية والعربية وغيرهما فقوم يتبين معرفة
بعض الاحكام لامور خارجة لا شان حصول تلك القواعد الذي جعل التهيؤ عبارة عنه
لكن فيه نظر لانه اعتبر في تلك المآخذ كونه الرجوع اليها في معرفة الحكم ولم يتيسر تلك المرجع
لبعض من هو مجتهد بالاتفاق مدة حياته بعد اجتهاده فكان منافيا للتهيؤ الذي بالمعنى
المذكور وما قيل من ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور فان المعنى
السابق هو ذكر الشرايط والاسباب والمآخذ ولا اشارة فيه الى دفع المانع لجواز ان
يكون تخلف العلم لوجود المانع مردود بان ما نقله شيء في شرطية ضعف فمن دفع المانع
المانع في وجود جميع الشرائط **قوله** لتعارض من الادلة قبل تعارضها لا يستلزم الجهل بالحكم
لان الحكم ح هو المتوقف كما ذكره الشارح في بحث المعارضة والترجيح واجيب بان الحكم
الذي حكم بان تعارض الادلة يعني الجهل به ما هو من الاحكام الخمسة التي هي الوجوب و
الحرمة والندب والاباحة والكراهة اولا يخرج في بعض الامر وان لم يعلم **قوله** او معارضة الوهم
العقل قيل الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك الا الكليات فكيف المعارضة
بينهما اجيب بان مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس
ومعنى المعارضة انجذاب النفس الى التمثال الى الوهم فيما يجب ان تستعمل فيه العقل وذلك لان
الوهم يحكم الوهم ومدركاتها اكثر **قوله** لا تم ان تناهي الاحكام قبل كون حكم الحادثة
ما لا مساغ للاجتهاد فيه ضرورة لانه ربما لا يعلم بشرايط القياس ويشتبه كما في سور الكفار

الحمار والبغل فلا يكون للقياس فيه مساغ وانت خبير بان هذا لا يدل على ان ليس
للاجتهاد فيه مساغ بل هو من قبيل ما يكلف فيه علم المجتهد لتعارض الادلة او لكونه
وقد مر انه ليس بمناف للتهيؤ فتامل **قوله** دل عليه حديث معاذ رض فقيل حديث
معاذ رض لا يدل على ذلك لجواز ان يكون عدم قوله عم فان لم يكن للاجتهاد مساغ بناء
على ظهور مراجعته اليه عم فيما لا مساغ فيه للاجتهاد ولا يخفى انه كلام على السند **قوله**
شايع ذايع في العرف فيه بحث لان الملكة التي اطلاق العلم عليها في العرف شايع ملكة
الاستحضار لا ملكة الاستحصال التي التهيؤ والنزوع ظ وقد يجاب ايضا بان اطلاق العلم
على الملكة اذا لم يذكر له متعلق ولم يقدر ايضا وهيهنا قد ذكر فلا مساغ لارادة الملكة
وهذا انما يتم اذا جعل قوله بالاحكام ظرفا لغوا متعلقا بالعلم واما اذا جعل مستقرا
على ان يكون المعنى هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد مر ان متعلق الظرف المستقر
قد يكون فعلا خاصا فليذكر **قوله** وكعوطهم وجه الشبه انه لا يخفى ان العلم اذا حمل على
الاصول والقواعد صح تشبيهه ايضا بالحيوط لانها طرق مفضية الى الادراكات الجزئية
للادراك المطلق وان كان الادراك المخصوص فيكون جهة للادراك بخصوص كما ان
العلم بالدليل جهة للعلم بالمدلول اللهم الا ان يقال الطريق المفضي الى الادراكات الجزئية
مجموع المقدمتين بل العلم بهما لا نفس الاصول التي هي الكبريات لصعوبات بطل الحصول كما
تقرر في موضعه فليتامل **قوله** الا انها لما كانت قيل هذه الصورة مبنية على فرض محض
لانها ممتنعة عادة لان هذه الملكة انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة بعد اخرى و
السوق انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة والممكنة فلا يرد وله وانت خبير بان هذا لما
من عدم الفرق بين ملكة الاستحصال المراد هيهنا وبين ملكة الاستحضار فان المراد بها
صفة راسخة يتمكن بها من الاستنباط ونظيره قول الشريف في معنى ملكة الاستحصال الواقعة
في تعريف العقل بالملكة اي صفة راسخة يتمكن بها من الانتقال الى النظريات على ان ملكة
الاستحضار قد تحصل بملاحظة حكم وكيفية حصوله مرة بعد اخرى تحصل بالنسبة الى حكم واحد
بلا خفاء الا ان يحمل على ملكة استنباط الفروع الفقهية وقد يجاب عن اعتراض الشارح بان

المراد بكل حكم لان الجمع المعرف باللام قد يساوي المفرد كما في وانما الاثر وح الشارح على عرف
في موضعه وفيه ان لفظ كل يمنع التصريح انتفاء حامل قوله والاول اوجه لان الفقه انما
يتم بملكة استنباط الفروع الفقهية لا باستنباط الاحكام من ادلتها فقط فان قلت استنباط
الاحكام من الادلة مع ملكته يستلزم ملكة استنباط الفروع الفقهية من الاحكام قلت لا نسلم
فلا بد الا الم ام لا بعينه ولهذا قال من الاوجه على ان ظاهر قوله لا المسائل الفقهية لا يورد
بل يشترط ملكة الاستنباط الصحيح يدل دلالة ظاهرة على ان المراد هو الاول ولان الظاهر ان المراد
بظهور نزول الوحي به اي بالحكم المجتهد فيه ان يعلم منه اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء
سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء فلا يستثنى الا الاحكام الفقهية ويحتمل ان يراد
به ان يعلم من النصوص الظاهرة الدالة على المراد وضوحا مع الاحكام الفقهية سائر الاحكام
الاجتهادية المستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد وهذا لم يكن بالتوجيه الاول قوله
اسم لعلم مخصوص معين ان اراد انه اسم لعلم بعدد معين من الاحكام غير قابل للزيادة و
النقصان فممنوع بل قد يزاد او ينقص تدريجيا بحسب اصطلاح الافكار وان اراد انه
موضوع لمعنى معين لما يمتاز عن غيره وبحث فيه عن اعراضه الذاتية فتعينه بهذا المعنى لا ينافي
ان يزاد مسائله زيادة ونقصانا وبالجملة التعيين الشخصي غير ثابت في شيء من العلوم بل كل علم
كلي لما تقرر من ان اسماء العلوم اعلام جنسية والتعيين النوعي غير مناف للتزايد والتناقص وفيه تأمل
قوله وايضا يستعمل بحسب النواسخ قبل تحقيقه وهو ان يعرف الفقه يشمل العلم بالحكم المنسوخ
والناسخ جميعا وكذا العلم بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع المنعقد على خلافه اذ يصدق على كل
منهما انه حكم ظهر نزول الوحي به غايته ان المنسوخ والمفهوم من خبر الواحد المذكور ليسا
معمولا بهما وليس في كلامه ما يشعر باشتراط بقاء العمل فلا يلزم الاستعمال وقد يجاب بان
الظاهر المتعلقة كون العمل مقصودا لا على ما هو في موضعه على عدم النسخ لا لكون العمل مقصودا
فلزم الاستعمال قوله ومثله في السوالات بعد قبيل منها ما يحكم الاجتهاد في زمن الرسول
وعدم الاجماع اللاحق فتسويغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد فقوله والتي انعقد الاجماع
عليها في قوة قوله والتي انعقد الاجماع عليها بعده فكونه مقتضيا صحة التعريف ان الفقه هو العلم

العلم بالطائفة الاولى من الاحكام معروفة بالفقه على عموم تحققها وهذا المعنى صادق
على فقه الصحابة على انه يجوز ان يكون المعرف بالتعريف المذكور هو الفقه المصطلح من قوم
لم يدركوا زمن النبي بدليل قوله وعلم المسائل الاجماعية يشترط الانعقاد في زمن الرسول عم
ونظيره ما سيجيء به الشارح في تعريف الكتاب حيث قال واعتبر بعضهم الانزال والكتابة والنقل
لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة قوله حتى يلزم ان
هو انه اذا انعقد اجماع واحد فظاهر تعريفه يقتضي ان لا يكون العلم بحكم شرطا للفقه حتى تنعقد
الاجماع اللاحق الا ان يصار الى ما ذكره سابقا من الاصطلاح من ان الجمعية تحمل الجمع المعرف باللام
قوله الثالث انه يلزم ان اجيب عنه بان العلم بالمسائل الفقهية سمي الفقه والاجتهاد
وليس جزء من الفقه لكونها مما كانت من ثمرات الفقه ونتائجه مسكة عنه وتنفيع مثل مانع
بالمسائل التي هي مسائل النحو حقيقة والمتكلمون يفتقرون اليها مثل افتقارهم الى المسائل
الفقهية فيما يباشرونه من الاعمال المكلفة ونحن مع المسائل الفقهية في سلك التدوين تكميلا
لمصالحهم وبهذا ينظر ان اعتذاره بقوله اللهم ليس بسديد لا قيضانه تكون العلم بمسائل
الفقهية من الفقه مع انه ليس كذلك قوله الرابع انه ان اريد انه احب بان المراد ظهوره
للمجتهد بنفسه لكن لا بواسطة القياس ولا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد
آخر وانا لم يسود من الشارح له لانه يعلم مما سبق من قوله وح يكون الفقه بالنسبة الى مجتهد
شيئا آخر قوله مشعر بان ما اظهره احسن بالعلم المشعر به لما سبق ان العلم بالاحكام
القياسية خارج عن الفقه المعرف قوله للقطع بانه ظهر نزول الوحي في غير القياس الذي ثبت علة
الحكم فيه بنص من الشارع قوله اذا كان ثبوتهما ايضا قطعيا قيل هذا الحكم لا يستلزم اذ
قد يكون ثبوت النص قطعيا ويكون ما ورد به ظنيا لعدم كون النص محكما كالعام المخصوص
ولك ان تمنع في الصورة المذكورة كون ثبوت النص بالنسبة الى المقصود قطعيا كما هو المراد
وهو ظاهر قوله هو الذي ذكر في المحصول اه فيه ان الامام من الاشاعرة وجمهورهم على ان
الادلة العقلية لا تفيد اليقين وقد نص الشريف في حواشيه على حواشي شرح المختصر بان الامام
قد ايد هذا المذهب اللهم الا ان يقال ما ذكره في محصوله غير مختاره قوله ما رده كذلك

نص قطعي اما لا يخفى ان هذا النوع من الكلام على طريقة المتقدمين والاقرب وعليه ان اعتبار
الشارع غلبة ظن المجتهد انما هو بمنزلة نصبه على وجوب العمل به لا على ثبوت الحكم كما
يستفاد من رده كلام شارح المنهاج **قوله** هذا على تقدير تصويب كل مجتهد قد يمنع
هذا البناء على ان المراد بثبوت الحكم في علم الله تعالى اعم من ثبوته في الواقع وثبوته فيه
عند المجتهد والفرق بين هذا وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد حصل عنده حكم
هذا القول بان حكم الله سبحانه هو لا ما ادى اليه راي مجتهد اخر بناء على قولهم
والمصوبة يقولون لكل منهما حكم في الواقع بناء على قولهم كل مجتهد مصيب
وانت خبير بان سياق الكلام ههنا على كون المراد بالقطع القطعي وهو العلم عند المتكلمين
ولو سلم ان المراد به ما يقابل الظن طابق الواقع اولا فحصول الجزم
بل يجوز ان يكون المجتهد ظانا بان حكم الله تعالى هو لا ما ادى اليه **قوله** لكن يلزم على الاول
اما اجيب بان منع وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه
حرمته وهكذا فان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها فمن تحقق ظنه بالوجدان
علم قطعا ثبوت ما هو مناط اجماعا فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام بعينها ووجوب العمل
بموجب ظنه **قوله** وعلى الثاني ان يكون الثابت اه اجيب عنه بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل
الظن وهو الحكم القطعي طابق الواقع اولا وبالدليل في قوله بالنظر الى الدليل ما فيه
المقدمة الاجماعية لقرينة السياق وقد يورد في هذا الوليل القطعي بعد التسليم عند
الزوال كما لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه صراخ وجنازة وخروج
المخدرات على حالة منكرة معتادة دون موت مثله فانه يقطع بصحة ذلك الخبر وقد يمنع
ما فيه **قوله** يكون ذكر وجوب العمل مستدركا ح ان يحال اثبات كون الحكم
قطعيا انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون له علم قطعا انه حكم الله تعالى **قوله** ووجه ضبطه
اه قيل وجه الضبط الاول الابتداء وكل السنة الفعلية لانها ليست بوحي او الوحي الا قبل
هو الكلام حتى يتعلق الكلام المخصوص والفعل لسن يقول **قوله** ان كان متلوا ايضا
معنى كونه متلوا تعلق الاحكام الشرعية بتلاوته كحرمة قراءة الجنب ووجوبها في الصلوة

الصلوة وقيل معناه تلاوة جبرئيل عم اياه على الرسول عم وتلاوة الرسول على
الامة **قوله** ان اشترط عصمة من صدر عنه ليس المراد به عصمة المجتهدين عن المناهي
اذ لا يلزم ذلك في الاجماع بل عصمتهم عن الخطاء في هذا الصادر وهذا متحقق في
الاجماع لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة **قوله** ونحو ذلك كالتحري والعمل بالظن والاخذ
بالاحتياط والترجيح لتطبيب القلب **قوله** راجعة الى الاربعة اما شرائع من قبلنا فلما
راجع الى الكتاب او الى السنة لانه انما يلزمنا العمل بها اذا قصها الله تعالى بلا انكار او قصها
الرسول عم كذلك فالاول راجع الى الكتاب والثاني الى السنة واما قول الصحابي فراجع
الى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال عم باصحابي اقتديتم اهتديتم **قوله** ويسمى
الاستدلال عرفه الآمدي بانه دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا اى مما سواهم
واختلف في انواعه فعند ابن الحاجب التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا
الاستحسان ايضا وعند عامة المالكية المصالح المرسلة ايضا **قوله** ولغة وصول من الخصوص
الى العموم قيل فيه تسامح اذ القياس لا يعم الحكم ولكن يظهر انه عام **قوله** سواء كان فرعا
لشئ اخر فلا يصح جعل القياس مقابلا للاصل المطلق كما يدل عليه قوله في تعليله الاول
اه **قوله** اولى باطلاقه مع نحو القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره بالنسبة الى الحكم
المستنبط منه فكيف المرجوحية والنقصان بالنسبة الى ذلك الحكم **قوله** لتسبب الحكم الفرع
ان قلت فاذا لم يكن القياس سببا للحكم كيف يكون اصلا يبتني عليه الحكم قلت باعتبار
ان سببيته جاء النقلة للحكم قد لا يعلم الا به فيصح الابتناء عليه بحسب علمنا **قوله** ولو سلم ان
الكلام سوق للجواب عن المثال بالحكم الكلي لانه يمكن ان يقال الدلالة ما فيه صادق وكذلك
دلالة الحرف على معنى مقصور لكونها بالغير فكان الحرف قسما ضعيفا **قوله** بعد تسليم
ما ذكر لشاء الى ما قاله البعض من ان الاجماع قد يكون بلا مستند وذلك بان يخلق
الله تعالى فيهم العلم الضروري ويوفقهم للصواب **قوله** وقد يجاب بان الاجماع اعم من ان يكون
بان العام المخصوص من الادلة المأولة وخبر الواحد والاجماع المنقول اليه بالاحاد ليست قطعية
والقياس يكون منصوصه قطعي واجيب بان الاصل في الادلة القطع وعدمه بالعارض والقياس

بالعكس فاختلفا باعتبار الاصل **قوله** بل ربما يورث نقصانا فيه بحث لان حكم الاصل خرج
من القطعية بالقياس وحكم الفرع خرج من المجهولية الى المظنونية فلا يكون القياس مورثا
للنقصان في شيء من الحكمين اللهم الا ان يقال القياس لا يورث في الحكم الا نقصانا بالنظر
الى الاول **قوله** المعين فكقياس حرمة اللواطة اما عرض عليه بان حرمة اللواطة لو ثبت بالقياس
لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول نص الآية والحال انها محرمة قبل بعث الرسول لما ورد في حق
قوم لوط عم غاية ما في الباب انه موافق له وعدم تعزير موضوعه من مواضع الحكم الدليل تحقق
اجيب بان الجواب ان شرائع من قبلنا انا لم يثبت اذا اقتصت من غير نكير وقال الله تعالى امرهم
انما سوهم ورووه اذا اثبتنا ضمن الآية عن القصد المذكور في القرآن الوارد في حق
قوم لوط على انا نخرج بان المعنى حرمة اللواطة في المرأة كما صرح به الجد سعد حلبي في حواشي
فصول البدائع **قوله** المعين واما المستنبط من الاجماع فاورد والنظر فيه قبل الخاف ابهما
اورده دون ما سبق من النظير بورود ما فيه ها هنا وهي انه لم لا يكون ان يثبت حرمة
الوطي في الصورتين بعلاقة نفس ورد في امهات النساء من غير اشتراط وطي فان ام الزوجة
اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطي فلان تحرم بالوطي اولى والجواب عن المنع
ان حرمة ام المنكوحة الغير الموطوءة لو كانت لكون النكاح مفضيا الى الوطي لحرمت بنت
المنكوحة الغير الموطوءة ايضا لذلك بعينه وليس كذلك **قوله** بعد ما يتوزانه قبل لا حاجة الى
تورد ذلك فيما سبق لكن لما تخلل في البين **قوله** واصول الفقه الكتاب اه اورد نوع
شبهة فاحتاج الى الاعادة دفعا لها **قوله** والقاعدة حكم كلي اه المراد بالحكم القضية اطلاقا
لاسم الجزء الذي يدور عليه الكل وجودا وعدما و بالانطباق الاشتمال و في قوله على جزئياته
حذف مضاف هو احكام ومضاف اليه وهو موضوع اي احكام جزئيات موضوعها
وفي قوله ليتعرف احكامها اه بتلك الحقيقة المحذوف واللام عوض لام الحال ومعنى
اشتمال القضية على احكام جزئيات موضوعها كونها بحيث يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها
كبرى لصغرى سهلة الحصول بان يحكم فيها بمفهوم موضوعها على واحد من جزئياته وفيه وجهان اخران ذكرتهما
في حواشي المطول للمنطق **قوله** قواعد العربية اراد بها ما سوى علم البيان والمراد بالوضعية

بالوضعية في قوله على مدلولاتها الوضعية ما يكون للوضع مدخل فيها ليتناول المطابقة
والتضمنية والالتزامية **قوله** ليستنبط منه غذاء اي جاء قبل بهذا التعليل المعتزلي كرسوخ
سعيهم وذلك الحكم ليستنبط غذاء اي جاء من دليل وبهاس على ذلك الحكم المصرح
مما سبقه والايراد المعلوم فكل من ادى الى الحكم من قبل الشارع منوطا بدليل كحقيقية ذلك
الحكم فعد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمستنبطة فلا معنى لقوله ليستنبط منه ان يعني كما
لا يخفى وذلك انه يجعل ضمير يستنبط راجعا الى ما في ضمن الحكم المطلق الشرعي وهو الحكم
المصرح به ويجعل ذلك اشارة اليه وكلمة ان تصير الى حذف المضاف اي ليستنبط منه بعض
وهو غير الاحكام القياسية بقرينة ما يعني بعد حذف المضاف استتر الضمير كما هو القاعدة
قوله فيسمى العلم بها اي الحاصل من ادلتها العلم الظن الضمير في بها راجع الى الاحكام الشارع
بدليل قوله اي الحاصل من تلك الادلة اذ لو ارجع الى القضايا كما يتوهم لفهم منه ان الفقه هو
العلم بالقضايا التي موضوعاتها الافعال ومحمولاتها الاحكام فيكون منافيا لما حرر
انه هو العلم بالاحكام التي هي محمولات تلك القضايا اللهم الا ان يدعى ان في المسمى الاحكام
التي عنه القضايا بالكلية المشتمل عليها تسمية للكل باسم الجزء **قوله** ثم نظروا في تحاصل
اه النظر في تحاصيلها اي تتبع جزئياتها والمراد من التعميم اظهارها بالاشتراك **قوله** ولما كان
ان منع اه اجاب عنه صاحب التوضيح بانه اذا الكلام في ان علم الاخبار الصرف والبلاغة
على قواعد الكلام فلا شك انه يتوصل بها الى حكم من المسائل توصلا قريبا وكون نسبته
الى الفقه وغيره على السوية لا ينافي كون التوصل بها الى الفقه قريبا فانه الامر بكون
الى غيرها ايضا قريبا كما ان كون ايصال الكلام الى الفقه قريبا لا ينافي كون ايصاله الى المعنى
والامثال ايضا قريبا وهو مردود بان الكلام في علم الاخبار مثلا ليس من قواعد الكلاف
بل طريق التمثيل **قوله** والدليل بيان القائم بذكر القياس الا النظر في التذويرة فيما هي
الاستدلال النوعي **قوله** بالشكل الاول فيشكل عليه ان بعض المسائل الاصولية كبرى عند الاستدلال
على مسائل الفقه بالشكل الاول مثلا مثال الوتر ليس بفرض لانه لم يثبت بدليل قطعي وكل فرض
ثابت بدليل قطعي واجيب بان سائر الاشكال الاخر انما كان انتاجه بملاحظة رجوعه الى الشكل الاول

صار القياس من الشكل الاول في اثبات مسائل الفقه فيما ذكر من المثال الوتر حكم ثابت بدليل
قطعي ولا شيء من الغير الثابت بدليل قطعي بفرض سهل الحصول على الشريف في حواشي المطالع
كون الصغرى في مثل سهلة الحصول لكونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي وفيه بحث اذ يلزم
كون الكبرى ايضا سهلة الحصول **قوله** هو معنى التوصل بها الى الفقه لا انها مجرد ما يتوصل
يتوصل اليها ايضا لا قريبا لما مر في الميزان ان الموصل القريب مجموع المقدمتين لا الكبرى
او الاستقراء له معطوف على قوله ومنه يعلم ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل على اطلاق الموصل
القريب على احدهما فقط وفي قوله معنى التوصل القريب تحصيل الموصل القريب بان يضم
الصغرى السهلة الحصول الى الكبرى الذي في عبارة الشرح وشبه الفوائد انما اعتبر بالنسبة
الى التوصل لا بالنسبة الى الفقه حتى يرد ما ذكر ولا يخفى ما فيه من التكلف نعم يمكن ان يفرق بين
القريب والاقرب وان كان قد يطلق القريب على الاقرب كما يطلق على الكامل **قوله** بمعنى
بشرط ذلك فيما يسوغ فيه اجتهاد آراء اي رأي يخلو بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب بدليل
قوله بعد ان قال ويكون القياس قد ادى اليه رأي مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين ...
ولو لم يقيد بالقيد المذكور لم يتم اذ يجوز ان يسوغ في المسئلة اجتهاد آراء على التعاقب بان يقع
في كل عصر اجتهاد من مجتهد واحد او على الاجماع لكن مع وجود مخالف ...
لا يتحقق اجماع ويجوز الاجتهاد على خلافه وبالقيد المذكور يندفع ايضا ما يقال انه يلزم
منه ان القياس اذا ادى اليه رأي مجتهد سابقا لا يكون مخالفا للاجماع ... على اطلاقه
لجواز ان يقع من مجتهد رأي ثم ينعقد اجماع على خلاف ذلك الرأي ثم يقع قياس موافق
للرأي الاول وهذا القياس مما ادى اليه رأي مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع ...
بهذا القيد لم يتم المقصود ووجه الاندفاع ان المراد ان يكون القياس قد ادى اليه رأي
مجتهد من اهل الاجماع المركب **قوله** بعيد لم يذهب اليه احد قيل عليه لا يلزم من كونه لم
يذهب اليه احد ان يكون بعيدا فان اكثر لطائف الفضلاء من هذا القبيل مع انها مقبولة
وانت خبير بالفرق بين لم يذهب اليه احد وبين لم يتفطن له احد فان حاصل الاول ان لا يكون
الفقه الثابتة الخ ذكر من اصول الفقه ليس مذهبا لاحد فتوجيه الكلام بما ذكره مخالف

مخالف لاصطلاحهم ولا يخفى انه يكفي في **قوله** الا في الفقه قيل فيه بحث وهو ان من ...
وقف على قواعد الكتب والتحصيل او اطلع على دليل المجتهد الذي ...
فلا شك انه يتوصل بذلك الترتيب الى حكم تلك المسئلة اذ لا معنى للدليل الا ما يتوصل ...
الشيء او استنباط غاية ما في الباب انه يتوصل بها ويشترط المجتهد فمن يعرف الحكم ...
فلا معنى التوصل الذي في الحد **قوله** المقصد الاول المباحث المتعلقة بالمحكوم به هو ...
مما يندرج تحته وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه مسائل ...
ان الاول معطوف على انواع الحكم وفيه ... بيان ... وليس كذلك ...
فلان المناسب ثم المحكوم به واما ثانيا فلعدم مطابقته لما بعده لان قوله ...
قوله المقصد هو فعل المكلف ... لان موضوع الفقه افعال المكلفين فاذا
كانت الافعال محكوما بها لزم اثبات موضوع العلم في ذلك العلم فيلزم ان يكون الموضوع
محمولا عنه وذلك باطل لان البحث في العلم انما يقع عن احوال الموضوع لا عنه **قوله** كالادراك
للانسان فيه بحث لان الانسان ان كان عبارة عن الحيوان الناطق كما هو المشهور
فلحوق الادراك له بواسطة كونه حساسا ناطقا ولا دخل لسائر الاجزاء في ذلك فيتنافى
الاخص المساوي لا الذات وان كان عبارة عن النفس الناطقة لم يصح قوله كالحيوان للانسان
بواسطة كونه حيوانا فالصواب ان يمثل بما يلحق الشيء لذاته بالقضايا الثابتة ... كالعلم
والقدرة ويكونها ان كانت بالحقيقة ... للصفات الممكنة كما هو الحق **قوله** او بواسطة
امر يساويه ظاهره انه معطوف على قوله بان يلحق الشيء الا انه لا وجه ... بالجعل ...
لما يكون منشؤه الذات فالحق انه معطوف على ما قبله بحسب المعنى **قوله** او بواسطة امر اعم
هذا مذهب بعض المتأخرين من المنطقيين ورده المحققون منهم بان الاعراض اللاحقة
تعم الموضوع خارجة ...
وهي ... خارجة والبحث مبسوط في شرح المطالع وحواشيه فلينظر فيهما **قوله** هو الاثبات
والثبوت قال صاحب التوضيح فيه تسامح فان المحمول فيها مثبت او ثابت لا الاثبات والثبوت
وجوابه ان المثبت والثابت اذا كان محمولا بالمواطأة يكون الاثبات والثبوت محمولا

بالاستغراق على انسياح اصلا الاعتقاد والاصطلاح على اطلاق الحمل على كل من النوعين **قوله** اثبات الاجماع والقياس للاحكام المفهوم مما سبق في تحقيق التعريف حيث قال فسمى اعتقاده واصليه فلكون الاجماع حجة ان يكون حجية الاجماع مطلقا اعم من كونه متعلقا بالاحكام او العقائد من مسائل الكلام ومما ذكره هيهنا ان يكون حجيته بالنظر الى اثباته للاحكام خاصة من مسائل الاصول فلا محالة لكن يرد على ان القياس مظهر للاحكام لا مثبت اللهم الا ان يراد بالاثبات اثبات على العلم كما سيجيء لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اللهم الا ان يحمل على قبيل المحذوف الى تقديره **قوله** كعموم فيقع محمولا فيها كالنكرة انه فيه انه اذا وقع محمولا فيها كان مبحوثا عنه فيما هو عرض من الاعراض التي لا تحصى عنها اللهم الا ان يراد انها ليست مخصوصة بالبحث **قوله** وكون الدليل حملا اسمية او فعلية نوقش فيه بمنع ان كون الدليل حملا اسمية او فعلية لا دخل له في الاثبات اذ يستدل بالاية الحملية على استمرار الحكم مثلا وقد فعله الامام محمد رحمه الله في كتبه **قوله** لان الدليل مقدم بالذات فيحث او لو اراد ان تقدم الدليل مقدم بالذات على المدلول ممنوع بل قد يكون المدلول مقدما على الدليل كالصانع والعالم وكما نحن فيه اذا كان الحكم خطاب الله الازلي وان اراد ان العلم بالدليل مقدم فلا حاجة الى تقييد تقدمه بالذات لانه مقدم بالزمان ايضا **قوله** كما ان موضوع المنطق التصوري او التصديقي اما لا شك ان موضوع المنطق المعلومات التصورية والمعلومات التصديقية من حيث الايصال الى التصور والتصديق فكلامه اما على حذف المضاف او على جعل التصور مثلا بمعنى المتصور او بناء على اتحاد العلم والمعلوم وكذا الكلام في قوله يبحث فيه عن احوال التصور لا يؤيده ان الحد والرسم وكذا الجنس والفصل المعلومات التصورية لا نفس التصور والحجة والتقسيم ونظائرها المعلومات التصديقية لا نفس التصديق وهو ظاهر **قوله** لكن الصحيح ان موضوع الادلة والاحكام نقل عن الشارح انه قال في حاشية انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا للكثرة في الموضوع فانه البين بوجه العلم من الوجه بها بجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة

من حيث الاثبات راجعة الى الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع الاحكام على ما قاله الامام الغزالي رح في كتاب معيار العلوم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح والتفصيل **قوله** لانا رجعنا الادلة برجع كل الازها ومتعدنا ومصدر الاول الرجوع والثاني الرجع وما كان منه من قبيل الكافي **قوله** يؤخذ بمعنى الادراك الجازم او الراجح اي يؤخذ بمعنى يشملهما كالاعتقاد والتصديق **قوله** وليس معنى الدليل ما يستدل به الثبوت فيه بحث وهو ان الدليل قسمان لمي واني والاول يفيد ثبوت المعلول ايضا فان تعقل الاخلاط بعد الحمى وبعدها كان العلم بذلك يفيد العلم بهذا والادلة السلبية بالقياس الى الاحكام الثابتة بها من هذا القبيل فلا وجه لقوله وليس معنى الدليل انه ويمكن ان يجاب بان المرتب على الدليل من حيث انه دليل هو العلم بالمدلول ثم قد يترتب ان المدلول علة ذات الدليل ولا شك ان المتبادر من قول المصنف عما ثبت بهذه الادلة وهو الحكم يترتب الحكم على وصف الدليلية فليتأمل **قوله** كما هو شأن العلل الخارجية قيل لا حاجة الى تقييد العلل بالخارجية فان شأن العلل مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية افادة نفس ثبوت معلولاتها غاية الامر ان العلل الذهنية تفيد ثبوت معلولاتها في الذهن **قوله** وان كان فوق الاثنين غير صحيح لا يخفى ان المناسب للمقام ان يقول وان كان اثنين اللهم الا ان يقال ان ما فوق الاثنين له وجه ما وان كان باعتبار بخلاف الاثنين فانه غلط محض فاذا لم يجز تعدد ماله وجه باعتبار عدم جواز ما لا وجه له اولى ويؤيد انه ما ذكره التفتازاني في مثل انت طالق طلاقا من انه يكون فيه الثلث ولا يكون فيه الاثنين **قوله** باصل اما المعكوس وهي المسائل فيه بحث لان المسائل كما تختلف باختلاف الموضوع تختلف باختلاف المحمول فلو صح عدم جواز تعدد الموضوع بناء على ما ذكر للزم عدم جواز تعدد المحمول وان اعتبر في جانب المحمولات شيء يجعلها في حكم الواحد فليعتبر في جانب الموضوعات ايضا **قوله** فيه نظر لانه ان اراد قال الفاضل الشريف رح فان قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف هو هذين المعنيين قلنا لان جعله في مقابلة الاتحاد مشعر بان المراد به التكثر وقوله

لم للمطلق **قوله** والتشارك بين الشيء اه مبني على ما جوزه سابقا من كون الوصفي
الذاتي لاحقا للموجود بواسطة امر اعم واخص والمحققون يعدون الوصف الذاتي في مثله
مما يحمل مساويا للموضوع **قوله** وكذا التصور والتصديق في المنطق فيكون هذا مع ما
نشارت من الشبهة ما العارض بالموجود فان الموضوع حينئذ هو المفهوم وهو ليس الطبيعة
الموصوف في ضمن جزئياتها فموضوع الاصول الدليل الشرعي الشامل للكل من الاربعة و
موضوع المنطق المعلوم الشامل للتصوري والتصديقي والوصف الذاتي حينئذ للاول هو
اثبات الحكم الشرعي وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات كل
فيها فراجعة الى الاثبات والايصال **قوله** عن احوال الموجودات المجردة اي المطلقة لا المجردة
عن المادة فانه يبحث عن احوال الماديات ايضا ثم ان قوله الموجودات يشعر بان موضوعه
انواع الموجود وهو صحيح في جوانب المطالب فرع تحت بعض الاحوال المشتركة ما يجعلها وما
للموضوع لئلا يلزم ان يكون من الاعراض الغريبة لكن يرد عليه ان موضوعه اذا كان انواع
الموجود كان ذات الصانع تعالى من جملة موضوعاته فكان يجب ان لا يبحث في هذا العلم عن وجوده
تعالى مع ان المطلوب اثبات الصانع من اجل مقاصد الكلام الا ان يلتزم استطرادية ذكره
ههنا ولا يخفى بعده وقوله هو الموجود من حيث انه موجود يشعر انه صحح بان موضوعه
مطلق الموجود لا انواعه وعلى هذا لا يرد الاعتراض المذكور لكن يرد عليه وهم كون الاعراض
الخاصة بانواعه اعراضا غريبة واعتبار التساوي لمحمولها يدفعه ان ذلك لا يكفي في المشتق
لكون الوصف ذاتيا بل لا بد منه وذلك لانه لا يحتاج في عروضه الى تعيين الموضوع نوعا
معينا لا صنفا ولا اضافيا والاحوال المبحوث عنها قد يحتاج الى ان يكون الموضوع نوعا
او عرضا كما لا يخفى على الناظر في مباحثه **قوله** والامكان عد الامكان من الاعراض
الذاتية للموجود لا يصح الا بعد تعميمه بالخصوصية والا فهو عرض للمعدوم ايضا والا
لو ذكره استطرادي **قوله** لا انه انها في الاول جزء من الموضوع كيف ولو كان جزءا
منه لكان موضوع الاول مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض المجموع اذ
ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم وقد كان بان يعني كون الحكمة

من عوارضه بمعنى يوجب الاتحاد وقد يشعر بان المراد عدم التناسب فابطل الامرين حتى الوازم
معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم اتحاد الموضوع الا بالذات ولا
بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي يشترط تناسبها فيحيل التناسب وان قيد بكونه معتبرا
به امر لا يعرف قدره فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بحيث اشتراط الامرين مثل
الحساب والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لا يجعلان علما
واحدا كالنحو الباحث عن احوال الكلمة اجاب الشارح في شرح المقاصد بان البحث
عن احوال الاشياء اذا كان من جهة اشتراكها في امر ومصداقه ان يرجع البحث عن كل منها
في ذلك الامر فالتناسب معتبر به والعلم واحد والا فمتعدد **قوله** الاركان اي الاخلاط
الاربعة او العناصر الاربعة **قوله** مما وقع نفسه لان موضوع الاصول قيل عليه علم الاصول
مما يبحث فيه عن الاضافة والاعراض بعضها يختص من احد المضافين وبعضها من الاخر
والمعترض قايل بسعة الموضوع في مثل هذين المضافين واجيب بان مقتضى كلامه ان يكون تعدد
الموضوع في هذا القسم باعتبار الاثنينية الناشية من المضافين لا غير فينبغي ان يكون موضوع
الاصول مطلق الادلة والاحكام فقط لكن لا يمكن جعل مطلق الادلة اي الدليل موضوعا
من حيث موضوعه كما ذكر فيضطر الى جعل الادلة موضوعا باعتبار خصوصياتها وح يزيد
عدد الموضوع على الاثنين وبهذا الاعتبار يناقض كلامه فالتناقض في هذا التفسير
باعتبار تكثر الموضوع وعدم تكثره وقد يحمل باعتبار كون مطلق الدليل موضوعا كما لزم
من كلامه وغير موضوع لان الاعراض الذاتية ليست لها والاول ظاهر فليتدبر **قوله**
ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل وتحقيقه كما انها ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل كذلك
ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الكتاب والسنة وغيرهما وكما انها اعراض ذاتية لما صدق عليه
الكتاب والسنة مثلا كذلك اعراض ذاتية لما صدق عليه الدليل فمن اين يلزم كونهما موضوعين
دون الدليل اجيب عنه بان ليس عروض جميع العوارض لموضوعاتها من حيث انها دليل
والا لزم ان يوجد من المبحوث عنها ما هو مساو للدليل وليس كذلك بل من حيث انها كتاب
او سنة او غيرهما وههنا يكون المبحوث عنه ما هو مساو لكل منهما وكذا في التصور والتصديق

تارة جزءا من الموضوع انها يعتبر في الوصف العنواني بحث يكون من بعض العوارض الذاتية
له باعتبار انضمامه بذلك وبه يندفع اعتراض الشارح ايضا كما لا يخفى لكن فيه بحث لان الوصف
العنواني انما يعتبر فيما يراد به الماصدقات وموضوع الاكلي طبيعة الموضوع ثم انهم يقولون
موضوع الاصول الادلة الشرعية مع انه يبحث عن دليلية الاجماع والقياس فلو اريد بالحجية
كونها وصفا عنوانيا يلزم خروجه الدليلية من موضوع الاصول لكونه يبحث عنها على ان ام
التعبير سهل فلك ان تقول موضوع الهيئة اجسام العالم فان يقول الموضوع الاكادي على
هو فليتامل **قوله** نعم يرد الاشكال المشهور لعله قال في فصول البدايع الحق في الجواب
ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليس علة للحوق ولا مقابل لها يعني ان السؤال
انما يرد اذا كان الحيثية عين ما يصدق انه بان كانت عين الصحة مثلا وليست كذلك لان حيثية
الصحة مثلا اعتبارها ولا اشكال ان اعتبار الشيء غير ذلك الشيء فيصح لحوق العوارض هو الاول وترى
اللاحق هو الثاني فلا اشكال واي ان الصحة مثلا لو اعتبرت بشيئا فليست بشيئا للحوق فهاني
من الامر محل لها مع ان حصول لها لكونها غاية داع الى البحث عنها وهو الكاف يرى من تحقق اسم
بين الحيثية والصحة وان الاضافة ليست بيانية فليتامل **قوله** والمشهور في جوابه
ان يرد عليه انا نمنع في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة
اولا يصح تفسير حيثية الطبيعة وايضا مسلم ان لا بحث في الطبيعي عن السعود والحركة بل انه
يبحث فيه عن كون الفلك قابلا للحركة المستديرة بالطبع الا ان يقول يعرف الطبيعي بانه يبحث
فيه عن الاول ويقال عند الموضوع السعود مطلق الحركة والبحث عن السعود والحركة الخاصة
او يلزم ان البحث عن ذلك السعود ذى يندفع الخ **قوله** والتحقيق ان الموضوع ان حيثيته
ان لفظ الموضوع يتضمن معنى محل البحث والعروض فالجار في قولهم موضوع هذا العلم
الامر العلاني من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار تضمنه معنى البحث لا باعتبار
الحكم والافراغ العروض حتى يلزم ان يكون الحيثية من خارج عن ومن العوارض وبحث
لان الحيثية اذا كانت من تتمة الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق
تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق على الموضوع الحيثية

بالحيثية انه يبحث عن اصله الدائرة او الا اعتراض على تقدير ان لا يكون للحيثية دخل في الوجود
ليست لولك المعنوية بل للمطلق فليتامل **قوله** طبايعها المراد طبايعها بدل من احوال الاجسام
وقوله حركاتها ومواضعها معطوف على طبايعها وقوله وتوقف الكل معطوف على
احوال لكن بعد رفع المعطوف عامل غير عامل المعطوف عليه كما في علفتها تبنا وماء باردا
اي يحصل فيها توقف الكل او لا يمتنع لان يقال يعرف به توقف الكل لان المراد به توقف
بالمعنى المصدري لا بمعنى الموقوف **قوله** وتنضيدها الفرق بين الترتيب والتنضيد هو ان
الترتيب عبارة عن رفع بعض الاجسام فوق بعض والتنضيد عبارة عن وقوع بعضها
فوق بعض على سبيل التماس اللازم لعدم الخلاء فيكون الترتيب اعم مطلقا من التنضيد
كما ذكره الشريف في حواشي شرح الجغميني **قوله** وعدم ما فيها هذا الوجه من تأبيد
لقوله السابق اي قوله وعلى هذا الوجه الحيثية في القسم الثاني ايضا قيد للموضوع
على ما هو ظاهر كلام القوم انه لكن صرح به ابو علي لخلاف ما ذكره الشارح من التحقيق من
ان الحيثية قيد للبحث لا للموضوع **قوله** وضعوا الكل فيه اشارة الى وجه تسمية موضوع
العلم موضوعا **قوله** الا ان موضع سني انه في بعض النسخ الا ان نفع بصيغة المتكلم او
الخطاب وعلى هذا قوله يبحث وانما غير الاسلوب اشارة الى ان الباحث عن الحجج لا يلزم
ان يكون الواضع والمدون كما قرره انفا **قوله** ويجوز ذلك الكل اصوات بعضها الخ
انه قيل فيه تصريح بانه يجوز ان يكون العلم اسما للجزء الآخر بمعنى الاعصار والازمان وقد منعه
قبل ذلك حيثما اعترض على تعريف اللغة الذي ادعى انه يخرج منه الاسماء الاعلام من
يجوز كون العلم اسما للجملة يمكن ان يمنع انه بحسب اصلاح الاصطلاح يجوز كونه اسما للجملة
تارة وبعضها تارة اخرى لانا نقول هذا انما يصح اذا كان قول الشارح فيما سبق او بعضها
مستعملا في تتمة الاعتراض الاول حتى يكون المجموع اعتراضا واحدا وهو خلاف الظاهر
قوله وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة جاء من ان الموضوعات مما هو معلومة للطالب
والمحمولات مجهولة مطلوبة له واللايق لما بينه هو المعلوم للمجهول وايضا ان المحمول
المجهول الذي هو الوصف الواقع معلوم وانما المجهول انتسابه الى الموضوع وهو لا ينافي اعتبار

في نفسه الذي هو المقصود وكان المراد معلوما اصل معلومية بالحس او لو افنع النفي و
لا فهو في حيز المنع **قوله** فلكل احد ان يجعل اه اجيب عنه بان تنوع الاعراض انما يقتضي
اختلاف العلم اذا لم يشترك في حيث هو المقصود بالبحث ويمكن ان يدفع بان ما ذكره
الشارح كلام الزامي فان المعترض ادعى فيما سبق عدم جواز تعدد الموضوع للعلم بناء على
لزوم تكثر العلم الواحد فالزمه بانه بتنوع الاعراض المتحدة في علم واحد او للاتيان
الجواب المذكور اذ يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعترض بعضهم على الشارح بان
قوله فلكل احد اه يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حيثية الموضوع متعلقا بالبحث مثلا
يجعل فعل المكلف من حيث البحث عن وجوبه موضوع علم ومن حيث البحث عن حرمته موضوع
علم اخر الى غير ذلك فيكون الفقه علوما متعددة موضوعها فعل المكلف معتبرا في كل منها حيثية
اخرى فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف على قياس ما ذكره وقد يجاب بان المقصود انضباط
العلم المطلوب للشارع في ابتدائه ونحليه من فوات ما يعنيه والاشتغال بما لا يعنيه فاذا علم
ان هذا المعنى بالمنع الذي ذكر موضوع العلم انضبط ذلك العلم عنده قبل الشروع فيه
بخلاف ما ذكره المعترض فانه لا يميز العلم به ولا ينضبط ابتداء بل بعد الاحاطة بجملته وفيه نظر اذ
يكفي للانضباط الابتدائي الاحاطة الاجمالية بالمحمولات وهي ممكنة قبل الشروع **قوله**
فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف قيل لكل احد ان يصطلح على ما شاء ولم يرد بهذا افضاؤه
الى عدم انضباط المقصود مثلا لفظ الفعل موضوع في اللغة لمعنى ثم اصطلح النحويون على
معنى اخر ثم المتكلم على معنى اخر ولم يرد ما اصاب به لا ينضبط التكلم وكذا في موضوعات
العلوم كثيرا ما يكون شيء موضوع علم ثم يصطلح اخرون على جعل نوع منه موضوع
علم اخر ثم اخرون على جعل صنف منه موضوع علم اخر فتأمل بل هنا [illegible] ما ذكره المعترض
وانما قيل انه ينضبط المقصود في الجمع بكون التحقيق مع اهمال هذا الاصطلاح او ذلك
الاصطلاح **قوله** والمصنف بصفات كثيرة بسياق كلامه يدل على ان الدليل قياس
اقتراني من الشكل الاول وقوله والمصنف اه كبرى له والمشهور اعتبار اشتراط الكلية
فيها فكان اللام للاستغراق والمعنى وكل مصنف اه لكن يرد المنع على مقدمات بيانه

بيانه وهو ظ وان اعتبر المعنى بعكسه او كل واحد حقيقي مصنف بصفات كثيرة فمعرفته على التنزيل
ذاته ممكن منه ايضا ولا يلزم ان يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره واجبا بل يجوز ان يكون
ممكنا فلا منع احتياجه الى امر منفصل وان سلم اللزوم امكن منع سائر المقدمات ايضا سلمنا
بان الواحد الحقيقي عند انه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال فجاز ان يكون معرفة
سلك الصفات الجزئية اولى بعين فالاظهر ان يورد بعض المقدمة في صورة الشرطية بان يقال ولو
كان مصنف بصفات كثيرة كان معرفته اه **قوله** لعدم اتحاده اه يعني ان الموضوع والاخص
للجزء مطلقا عرض ذاتي على ما قرره وللجزء المساوي عند الكل **قوله** للقطع بان احتياج اه يعني
يدل على انه حمل النفي المستفاد من قوله ولا اعتبار على نفي الواسطة في الثبوت والمناسب لما قرر
في موضعه ان يحمل على نفي الواسطة في العروض وهي التي يكون العارض بالحقيقة وبالذات
عارضا لامر بواسطة بينه وبين الشيء يكون عارضا له بتبعية الشيء كعروض اللون للجسم بواسطة
عروضه للسطح الثالث للجسم وح لا يعقل لحوق امر لشيء اي عروضه له بواسطة عرض وقبل ما هو
مباين لذلك الشيء اي منفصل عنه فلا حاجة الى ذكر قيد الاستدلال بل لا يصح له **قوله** فكان
ينبغي ان يتعرض اه اي يتعرض له ان في لحوق العرض الاول من الاعراض كما يتعرض له في لحوق
العرض الاخير وقد يتكلف في دفعه بان قوله ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين ولو افرد
عنهما وعبر بالاسلوب انما هو لكونه محالا لاقتضاره وكانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل و
لم يكتف بما ذكر بما في الوجهين يلزم اشكال اه عن غيره **قوله** وهو مدح بالبرهان المذكور في الكلام
فيه بحث وهو ان يعمم الصفات المذكورة للسلبيات لا يلائم سوق الكلام ولا يجري البرهان
المذكور في الكلام الا في الموجودات **قوله** لزم الشيخ المبادي لم يذكر الدور اما للاستغناء
بذكر احد المتقابلين عن ذكر الاخر ولم يتعرض له لان التسلسل اخفى فسادا واظهر في اللزوم مما ذكره
من الدور او لان الدور يستلزم التسلسل كما صرح في موضعه **قوله** ضرورة ان اختلاف اه
قيل هذا انما يتم في الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلوب فانه يجوز اجتماع انواع الكليات
في شيء واحد مع الجنس والنوع وكذا الافراد والسلب **قوله** اي مخصوص قيل فيه تسامح لان ما
على قسمين ليس من مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد ولكن الاولى ان يقول بين المقاصد

في باب الكتاب سماه بالمقاصد وبا كمال العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى يصح اطلاق المقاصد
على الالفاظ تسمية للدال باسم المدلول ويهذا الشيخ من اطلاق الكتاب على بعضه فلذا لم يحمل
الكتاب على ما سوى المقدمة من الالفاظ **قوله** اسم للمكتوب يعني هو من الاسما المشبهة بالصفات
كالامام والاله وليس بصفة ويحتمل الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف للشريف
وذكر شراح الهداية انه في اللغة مصدر بمعنى الجمع يسمى به المنقول للمبالغة **قوله** المثبت في المصاحف
المثبت في المصاحف حقيقة هو الصور والاشكال كما صرح به في شرح المقاصد لا الالفاظ
التي هي كلام الله وكتابه فالاسناد مجازي او على حذف المضاف واسناد الضمير المضاف اليه
مستترا بعد حذف المضاف المحاذي المشتق دواله **قوله** يعني الواو وفي شرح الكشاف انه بمعنى
الجمع نقل الى المجموع المتلو وما ذكره في هذا الكتاب مختار الجوهري وحاشية شرح الكشاف
قوله الى حسبه كما ينهم من الصحاح لكن في كل من كلامه حيث جمع في المعنى المنقول الذي بين الجمع
والتلاوة وما اشار به الى تحصيل مما اختاره **قوله** على عرف الوقف العام على المجموع المعين فيقبل
سياق كلامه يدل على ان المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين لكن للالمام قوله
فلذا جعل تعيينه الى حتى قيل اما ان ذلك التعيين للاصوليين وسيعرف بانهم يعرفون الكلي
الشامل للكلي والجزء وجوابه منع اختصاص ذلك التعيين بهم بل هو تعيينه معقول عند الكل
من اهل العرف والاصول غايته ما في الباب انه اذا جعل تعيين الكلي يراد بالمنزل مجموع المنزل
لئلا يبطل طرد التعريف بالبعض كما سيجيء بما في التعريف بما نقل وقيل ايضا انما قال
في العرف العام لانه غلب في عرف الشرع على مقدار ثلث ايات كما ذهب اليه الامامان ولو كان
علمية على الكل وقال القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف الشرع على مقدار ثلث ايات
لم يرد شيء وفيه بحث لانه ان اراد انه لو قال ذلك بدون حتم قوله فلذا جعل الخ فلا شبهة
في الاول لعنوان اراد مطلقا يرد عليه ان ما دون ثلث آيات قرآن عند اصحاب التعريف
الخ الاصوليين كما سيظهر **قوله** اظهر لان الاشتقاق من القرآن الى المقروء واظهر من الاشتقاق
من الكتاب الى المكتوب ولان العلاقة بين المصدر والمنقول اقوى واظهر من العلاقة بين التنويش
والالفاظ **قوله** على ان القرآن بعينه للكتاب وباقي الكلام تعريف للقرآن فيقبل هذا يخالف

يخالف ما ذكره في حواشي العضد حيث قال لما كان المراد بالكتاب والقرآن عبارة المنطق
واصدار الحكم بالاموية ان مراد الشارح اي بكر في تعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن ان
تفسير النظر بالفكر يعني بها على اتحاد وجها منع ثم تعريفه بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا يشكل انه بعيد
والجواب ان الشارح كون القرآن في المعنى المراد اشهر من الكتاب فالظاهر كما ذكره فيصح ان
يكون تعريفا لفظيا بخلاف لفظ الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا يخفى ان هذا او اعترض اولى ان
على تعريف الكتاب بان اللام فيه ان كانت للحقيقة فالتعريف الذي ذكروه لا يشمل كل كتاب والمعرف
يشمل وان اريد بها العهد فالمعهود معلوم لا يحتاج الى تعريفه واجيب عنه بان المعهود قد يكون
بالمجهولية او بوجه آخر سوا ما فلا يستلزم العلم بما يعم حسبه عن سائر الكتاب **قوله** لان المجموع
موقوف الكتاب اي مع كون القرآن بمعنى كتاب الله كما بطل اللزوم المذكور وكون ما عطف عليه
له **قوله** بعيد عن الفهم لان الوصف لعل الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في التعريف والقرآن
المنزل مجاز **قوله** فلذا اليه هو الوهم صح بحرف التفسير قيل لا دخل لحرف التفسير في ازالة الوهم
المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو ولو لم يكن ذلك بل قيل اي القرآن الذي نقل اليه لكان
ذلك الوهم باقيا ولو لم يكن حرف التفسير فقيل القرآن وهو الذي لزال وغايته ما يمكن ان يقال
ان دخول الى في التعريفات اللفظية شايع وهي انما تكون في الاكثر بالمفردات فيوهم ان نوع
اشعار بان التفسير مفرد والحق انه لو لم يصح الاشارة الى اللفظ هو لكان اقرب **قوله** وهو
ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا الضمان لكلمة ما في التعريف مع انه بالوصف الحاكم
الشبه كما صرح به بعض المحققين احالة انه بين الكلام على محال المستندين واحالة انه من ذكر الحكم
وارادة اي خاص ثم انه صرح الشارح في شرح المختصر بان العمدة في القرآن ان تواتره لكونه من القرآن
لا مجرد تواتره وذلك الكلام على هذا المحتاج يصحح هذا التعريف الى نوع تحمل وهو ان يحمل قوله تواترا
بمعنى متواترا اجالا والمعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفتي المصاحف متواترا لكونه قرآنا الالله
لزم ان يستغني من قوله بين دفتي المصاحف لكنا نقول ما نقل متواترا قرآنيته الا ان يحمل
للتوضيح او يحمل قرينة على ان المراد بتواتر القرآنية **قوله** وعلى كل جزء اي على كل جزء
يدل على الحكم كما انهم من التعليل لم ولما له كل جزء يسلم وليليه الكل ولظهوره لم يتعرض له

…المعنى متواترا لكونه قرآنا

في الدليل غاية ان ولسلبه الكلي بالنسبة الى كل المدلولات بخلاف السلب الكلي فانه لا يستلزم السلب
الكلي ايجابيه ولا لمجموع القرآن بمعنى انه لا مجموعه فقط وبهذا اندفع توهم عدم انطباق الدليل
على المدعى بناء على انه نزع في المدعى لاطلاقه على المجموع ولم يذكر في الدليل وان الخصوص
المستفاد من قوله وذلك يثبت لا يطابق عموم قوله على كل جزء منه على ان الاطلاق على المجموع
متفرع عند الكل وكثيرا ما يشتبه على الجهال استعماله فيه والمحتاج الى البيان نفيه للاجزاء قوله
فكونه مبحث العمل هو التوجيه كلام بعض الاصوليين على وقوع ما قصده وافاد الحكم الى اعتبار
كل جزء وان قيد بكونه دليلا على الحكم كما اشار اليه فيما بعد فلا يكون من التعريف المذكور من
الكلي والجزء المذكور قوله منقولا بالتواتر المراد بالنقل هو النقل بين دفتي المصاحف كما
يدل عليه عبارة المصنف ونقل قرائته علامة وان النقل بالتواتر ليس مختصا بالقرآن لوجوده
في الحديث على ان المراد اختصاص مجموع الصفات لا اختصاص كل منها لان اختصاص
غير الاعجاز منها محل بحث قوله وهم انما عرفوه بالنقل والكتبة هو الايراد على جامع اعتبار الانزال
مع انه مقصود بالبيان لانه مذكور في المدعى فلا يتم التقريب اللهم الا ان يقال انما لم يذكر الانزال
لظهور انه منزل منزلة الجنس فلا يدل للتعريف به وانه من اللوازم الى مثله ما يحكى وصف القرآن
بدونه بخلاف الاعجاز قوله فانه ليس من اللوازم البينة على ان الشارح في حواشي شرح المختصر
بان كون القرآن للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما
بينا وعلله الجزري في فصول البدائع لخفاء وجه اعجازه وفرع عليه الاختلاف فيه ثم قال والجواب
على ان المعجز البين وقت التوقف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام ولا يخفى
ما فيه من التعسف فليتأمل قوله ادنى المعجز هو السورة او مقدارها ظاهر كلامهم يدل على ان
مقدار السورة معجز البتة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة على المختار كما سبق والبلاغة لا تعرف
بها الا الكلام التام فما لم يكن كلاما تاما لا يكون معجزا وان كان مقدار سورة بل اكثر كقوله تعالى
ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين
والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات

اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فان مقدار هذا اكثر من مقدار سورة العصر والكوثر والاخلاص
بكثير مع انه ليس بكلام تام فلا يكون معجزا ولا معجزا على المشهور قوله اخذا من قوله فأتوا بسورة
اولو كان فيما دون السورة اعجاز لما خص التحدي بها لانه الانسب بالحجة [illegible]
قيل لا حاجة الى هذا الكلام في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف الكل وفي الفصل السابق ذكره
بين الكل والجزء والمصنف لم يعرف الا الكل كما سيذكره الشارح قوله لان ساير الكتب
الى قوله ان السامرة بمعنى الجمع واستعماله بمعنى الباقي غلط وقع في لغة العرب ذكر في الكشف
انه بمعنى الباقي واستعماله بمعنى الجمع غلط اي سهو كذا في التلويح قوله والاحاديث الالهية
التي اوحاها الله تعالى الى النبي عليه السلام ليلة المعراج وتسمى باسرار الوحي قوله لم ينقل بطريق التواتر
انما لم يخرج القراءات الشاذة بعموم المصاحف لاحتمال الحمل على الجنس قوله كمصحف ابي فيه
نحو قوله تعالى فعدة من ايام اخر متتابعات قوله كمصحف ابن مسعود رضي
نحو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات ولتعلم ان خروج ما نقل بطريق الشهرة
بقيد التواتر مبني على قول الجمهور واما على قول الجصاص فهو ان المشهور احد قسمي المتواتر
[illegible] ولما كان شبه المشهور بالمتواتر قويا اورد المصنف صيغة التشبيه تأكيدا
وان اخرج المشهور من المتواتر قوله فلا حاجة الى ذكر الانزال اي لا حاجة لاثبات جواز الذكر
للاحتراز [illegible] وان عاد ذكره انما يصح او الى بين النوع من ذكرهما الا احترازا وما ذكر في
التوضيح كما ذكره الشارح فيقبل هذا اقلا قوله انها ليست من القرآن وعن بعض من انكر قرآنيتها
الا عرف منه وانها والقول بامكان نزولها ليس بعيدا قوله انزلت للفصل والتبرك وعد
نزولها [illegible] قرائتها [illegible] بتكرر نزول الفاتحة ولم ينقل احد بعدم قرآنيتها
قوله كتبت في المصاحف اي مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يكتبوا
آمين ومنع [illegible] قوله بخط المصحف دفع لتوهم الاحتراز عن مكتوب كون السورة
مكية مدنية وعدد آياتها مع انه ليس من القرآن اتفاقا فان ذلك ليس بخط المصحف بل قد يميز
عنه بان يكتب بالاحمر ونحوه قال البحر المحقق في تفسير الفاتحة لا خلاف في وجوب تواتر القرآن في
اصله [illegible] ثم قال الشافعي رح التواتر في نقله بين دفتي المصاحف كاف للاجماع

على توصيته بتجريد المصاحف عما ليس بقران فالبسملة من غيره قران وقال ابو حنيفة ومالك رح المثبتة
التواتر في قرآنيته لا في محله فقط وهو الحق اذ من الظاهر ان النقل اذا لم يكن على انه قرآن
لا يفيد القرانية والتواتر في محل البسملة ليس على انه قران والالم يخالف فيه بل كتب مع القرآن
للفصل والتبرك بها والاجماع على توصية التجريد ان البسملة ممنوع وعلى توصية التجريد
عن غيرها مما ليس بقران مسلم ولا يفيد **قوله** وعدم جواز الصلوة به هذا هو الرواية الصحيحة
وذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها يجوز الصلوة عند ابي حنيفة رح لكن الصحيح
هو الاول كذا في كشف البزدوي **قوله** للشبهة في كونها اية تامة قيل فعلى هذا ينبغي الا يتادى
فرض القراءة باية طويلة لاختلاف العلماء في كونها تامة وليس كذلك فالاولى ان يعلل عدم الجواز
بعدم الشبهة في كونها قرآنا **قوله** انما هو على قصد التيمن لم يجعل هذا الجواب بالشبهة المذكورة
مع انه يجوز بها ودون ما دون الاية لما ان المقام مقام احتياط فلا يجوز لمن قرأ ما لم يعين
انه ما دون الاية الا على قصد التبرك فان هذا القصد يخرجها عن القرانية لان النية مما يختلف بالاعتبار
وعبارة الكشف مما لا بد من اعتباره فيما يختلف به ولهذا يظهر انه لو قرأ ما صح بعد ما الا الاية الفاتحة
على قصد الثناء او التيمن لكان يعني ان لا ينوب عن قصد القراءة ويؤيده ما ذكر في التتمة
نقلا عن شرح الاية انه لو قرأ الفاتحة على قصد الدعاء ينبغي ان لا ينوب عن القراءة وفي الفتاوى
الصغرى انه ينوب عنها مع ما بعض الرواية يشكل امر الجواز في الحكم **قوله** لنفي الشبهة ولهذه
النفي لم يجهر بها في الصلوة الجهرية عند مشايخ الحنفية القائلين بانها من القران صح ان
الاصح في الاذكار الاخفاء واعلم ان المراد بالشبهة ههنا ما يشبه الدليل وليس بدليل ولو
في اعتقاد الخصم وثبوتها خفاء فساده ما يحتاج لا يطلع عليها الا بالامعان وبعض الشبهة
لا يورث شكا او وهما للطرف الآخر اصلا وانما يورثه لو لم يعتقد ذلك الطرف على ازالتها
فلما ازالها ولو بالامعان لم يبق عليه ضرر اصلا لكن ما احتاج ابطالها الى امعان النظر
عد صاحبها الذي تمسك بها معذورا حتى لا يكفر كما لا يكفر اهل الاهواء وبهذا اندفع ما يقال
ان اول درجات الشبهة القوية ان يورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا
قلنا حاصل **قوله** فانه يعد زنديقا او مجنونا مع ان كان له قصد يعتقد به يعد زنديقا والا مجنونا

ما **قوله** بما نقل بين دفتي المصاحف لا حاجة الى ان المراد ما بين دفتي المصاحف النظم لا التفسير
ولا المعنى بترجمته ما نقل تواترا **قوله** ان ابقى على عمومه ولا يعتد بمعنى الجزء ما ليس بنوع احتمالا
بكل كما ذكره الفاضل الشريف في حواشي الكشاف لان كل جزء يصدق عليه هذا فلا دلالة
على ما يتميز به كل جزء يطلق عليه القران مما لا يطلق عليه وقد يجاب عنه اصل الاعتراض
بان المراد بالتعريف تعيين القران الذي هو مناط الاحكام فانما يكون المراد بالتعريف
ما يكون مناطا للحكم من الاحكام الشرعية من حرمة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وانت
خبير بان هذا انما يناسب عرف الفقهاء ولما على مذهب الاصوليين فالاقرب ان يراد
كل جزء يدل على الحكم كما اشار اليه قيل **قوله** خرج بعض ما ليس بكلام تام اقتحام البعض
بالنظر الى قوله مع انه يسمى قرآنا والا فاخارج كل ما ليس بكلام تام **قوله** لا الكلي
لانه قد صرح فخر الاسلام في موضع بانه لا يحصل معرفة القران الا بان يقال هو هذه الكلمات
ويقرأ من اوله الى آخره وفي موضع آخر صرح بانه لا يعرف القران الا بان يقال هو هذا
التركيب المخصوص ويقرأ من اوله الى آخره فاذا اريد المجموع وحاول يراد بالكل ايضا
ذلك وقد اجاب عنه صاحب التوضيح بان هذه الكلمات وهذا التركيب المخصوص يجوز اطلاقه على
كل القران وعلى بعضه وضمير قوله من اوله الى آخره في الاول راجع الى الكلام وفي الثاني الى التركيب
المخصوص ولا يخفى ان فيه صرف الكلام عن الظاهر **قوله** فان قيل فالكتاب بالمعنى الكلي لا يخفى
انه بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقران يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل
جزء منه لا حاجة الى ايراد هذا السؤال والجواب الا ان يراد من ذكرهما التوطئة للسؤال
الثاني **قوله** فيكون حقيقة في الكل والبعض كونه حقيقة في البعض باعتبار ان اطلاق العام
وارادة اي فرد كان بخصوصه لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي له ارادة ما كان خاص كما عرف في
المطول **قوله** يعني ان جعل التعريف المذكور له قبيل ظاهر الكلام يشعر بان المذكور من قبيل
التعريف اللفظي الذي سماه الشارح والمصنف فيما سبق تعريفا اسميا لكن كلام المصنف يدل على
انه ليس من قبيل ما يسمى في الاصطلاح تعريفا اصلا بل هو تعيين احد محتمل اللفظ الذي
قد علم السامع وضع اللفظ له فيحتمل التعريف في قوله ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع ان

المشتمل عليه الكتاب الدالة عليه

بهذا التعريف انه حمل المعنى اللغوي وانما لم يحمل كلام الشارح اجماعا وذلك لان قوله
فما بعد التعريف وان كان للتعميم لا يزال يساوي المعرف مانع عنه قوله لانه اجماعا مراد به
للكتاب فقد منع غاية الامر ان ما يصدق على الوحي المتلو مسمى للكتاب والقران قوله كخرج منسوخ
التلاوة انه لا وجه للاقتصار على بيان خروجه فان سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية
والنبوية والقرآن الشاذة ايضا واجب الخروج فلو قال كخرج منسوخ التلاوة وسائر
ما نقل الينا تواترا لكان احسن كخروج الاحاديث النبوية عما نقل اذ المراد به ما نقل الينا كلام
الله وسائر الكتب الالهية الينا والاحاديث الالهية والشواذ ومنسوخ التلاوة متواترا
ولا نسلم ان يقال اراد بمنسوخ التلاوة ههنا ما يشمل سائر الكتب السماوية لان اكثرها
منسوخة ايضا ولا يلزم فيه نسخ التلاوة في كتابنا كما سنذكره في العبارة وان الاحاديث
المتواترة تخرج اذ ليس نقله الينا في المصاحف بطريق التواتر لعدم كتبتها في زمن الصحابة
رضوان الله عليهم قوله فان قلت تعريف الاصولي انه لسباق الكلام يدل على ان بعضهم
حكوا الاصولي لا يعرف الا المعنى الذي ومعرفته وان كانت تتوقف على معرفة المصحف لكن معرفة
المصحف لا تتوقف على معرفته كمن قال في تفسيره ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة
المصحف على معرفته هذا بعد قوله فلنا لو سلم اشارة الى المنع بناء على ان يكون الحكم جزءا
من التشخص قوله منافية للسكوت والآفة اراد بهما الباطنيتين بان لا يريد في نفسه التكلم
او لا يقدر على ذلك كما صرح به في شرح العقائد واعلم ان تفصيل الكلام في الكلام فلا نشتغل
به ههنا قوله القرآن كلام الله غير مخلوق ذكر الصفاني فيما نحن فيه الموضوع ان هذا
الحديث موضوع ومن الجواب ان اهل السنة استدلوا على عدم خلوق القرآن والخصوم
اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى لم يتفطنوا لكونه موضوعا قوله عبارة عن ذلك
المعنى القديم قيل معنى كونه عبارة عنه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدئه فان النطق
الظاهر في الانسان كما يدل على مبدئه من العلم والقدرة والارادة كذلك الكلام
اللفظي في الباري تعالى يدل على مبدئه من سائر الصفات لا يقال ان يساوي المعرف الواو
في مثله اما عاطفة على مقدر اي لا بد ان يصح وان يساوي مثلا او للحال لبيد للصحوح بين

من لا وجه له ومعنى لا بد لا فراغ او لا محيص ثم ان هذا ايضا مبني على ادعاء المصنف
تعريف الاصل وعلى ان المساواة شرط لجودة التعريف والا فالشارح ذكر ههنا كل
انه لا حاجة الى المساواة قوله كالتعبير عنه باسم العلم قبل فيه بحث لان السامع ان
عرف ذلك الشخص وكونه مسمى باسم العلم قبل سماعه لم يحصل له معرفة به لامتناع حصول
الحاصل وكذا ان لم يعرفه وكونه مسمى به قبل ذلك لاشتراط فهم المعنى من اللفظ بالعلم بالوضع له
قوله لان غاية الحد التام الامكان فيه اشارة الى توجيه كلام المعرف فان المفهوم من كلامه
تعليل لان الشخص لا يحد بقوله فان الحد هو القول المعرف للشيء المشتمل على اجزائه الا ان المعنى
ههنا امكان التحديد على اصطلاح المنطق للشخص وليس كذلك بل المدعى عدم امكان التعريف
القول بحد بعينه بحيث لا يمكن اسناده الى كثيرين سواء كان حدا منطقيا او رسما فاشار الشارح
الى التوجيه بان مراده من التعليل بيان افادة الحد التام الذي هو غاية في افادة تصور الشيء بعينه
المشخص حتى يستفاد منه عدم افادة غيره بالطريق الاول لكن جعل الحد التام غاية في ذلك انما
على المشهور المتبادر الى الاذهان والا فقد صرحوا بان الرسم التام المركب من جميع الذاتيات
والعرضيات اكمل من الحد التام قوله على مقومات الشيء دون مشخصاته اراد بالشيء ماهية الشخص
او اراد به الشخص على حذف المضاف اي ماهية الشيء والا فالشخص من مقومات الشيء ويشتمل
عليه الحد التام قوله المشخص مركب اعتباري هذا محمول على المهملة التي في قوة الجزئية فان كون
بعض المشخص مركبا اعتباريا يكفي لنقض الجواب عن الكلية وهي ان المشخص لا يحد اصلا اذ لو حمل
على الايجاب الكلي لم يستقم في الواجب لان تشخصه وان كان زائدا على ماهيته عندنا لكنه غير
داخل في هويته اذ لا تأليف فيه ولا تركيب قوله لغلط والكلام في الحد الحقيقي يحتمل ان يحمل اللفظ و
الحقيقي على المعنى المتعارف ويكون قوله لو سلم اشارة الى منع المقدمة الاولى ويحتمل ان يحمل
اللفظ على الاسمي والحقيقي على ما يكون معرفا للموجود كما هو رأي المحقق والشارح ويكون لو سلم
اشارة الى منع المقدمة الثانية ولا دليل في كلام اصحابنا يدل على التعريف على ادعاء انه تعريف
حقيقي قوله يجوز ان يذكر معه الوصف المشخصة ان قلت الحد ما يتركب من الذاتيات فما
يشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون حدا الا ان يقال الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا

وما نفا الا ما ذكره فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت ذكر الوصف المشخص لا يستحق المجموع
لا يصح ايضا عند العقل ان يكون للاخر قلت الوصف حينئذ رد قول المستدل الا على ان يرد الا انه نوع كلام
الزامي لا تحقيقي فلينا سل قوله فان قيل انما تحصل بالاشارة لا على القوم امنافي بان الخلاف النوع
على ما في قوله سابقا بالاشارة او نحوها وهكذا الكلام في قول المصلح معرفة كل منهما موقوفة
على الاشارة قوله الا بان يتوجه من اوله الى آخره ويقال انه يحتمل فيها اشارة الى قصور عبارة
المصنف حيث قدم الاشارة على القراءة والمناسب العكس وانت خبير بان الواو لا يقتضي الترتيب
فليس في كلام المصنف الا الشارح ما يعرف بتقدم احدهما على الاخر قوله ولا يخفى ان الكلام
في تعريف الحقيقة اعم من علمه بانه يمكن في تعريف حقيقة القرآن ان يتوجه من اوله الى آخره بحيث
يحصل بعينه جميعه في خيال السامع ولا حاجة في ذلك الى ان يشار ويقال هو هذا الكلام بهذا
الترتيب واجيب بان مراده ان الكلام في تعريف اللفظ بحيث يحصل جميعه مسماه من حيث هو كذلك عند
السامع لا مجردا ان عنه زعمه عن عرفه قوله والنحو علم بحث الخ زعم الشارح في شرح الكشاف
ان هذا التعريف للنحو العام المتناول للصرف وفسر الاعراب والبناء بالهيئات ولا يخفى انه تعسف
لانه يخرج التعريفات فان من اخذ في تعريف النحو حيثية الاعراب والبناء انما اخذ ما لا حال التعريف
لان الحيثية المميزة فيه هو الاعلال النحو قد يطلق النحوي على ما يشمل الصرف كما صرح به في شرح
الالفية وغيرها الا انه يشيع ان يفسر بما يبحث عن احوال الكلم من حيث الهيئات قوله الا انه قد
المجال المراد بتعدد المجال الاعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لان تعدد ما ذكر يحصل بتعدد
عن شخص واحد في زمانين قوله فيما يتكلم من ذلك الخ وذهب ابو عمرو في مثل الان هي هيئة الفعل
اعني قفا ونظايره للتوكيد والمعنى مثل قف قف وانكره الزجاج وقال بل هو خطاب للحاجة
في الواقع وقيل العرب يخاطب الواحد بخطاب الاثنين والعلة فيه ان اقل اعوان الرجل في
ماله وابله اثنان واقل الرفقة ثلثة فجرى كلام الرجل على ما قد الف من خطابه لصاحبه
البصريون ينكرون هذا اللزوم الالتباس وقيل اراد قفن بالنون فابدل الالف من النون
واجري الوصل مجرى الوقف والاظهر ما يكون هذا في الوقف ونبك مجزوم جواب الامر والذكرى
بمعنى الذكر ومن متعلقة بنبك وما بعده سقط اللوى بين الدخول فحومل وبين المعرودات

ذات مياه ولكن الرباء متعلقه بقفا ونبك او بمنزل او حال من احد الدخول فاحذف حومل
لان بين يقتضي تعدد مدخوله فلا يستقيم العطف بالفاء الا بالتأويل المذكور وروى الاصمعي
وحومل بالواو قوله من الناس من ذهب الخ تظاهره توهم ان ما ذكره موقوف على بالنسبة
من الكلمات الكثيرة وليس كذلك لان مجرد قوله فقال الحرف الاول منه لا يمكن تعريفه
الا بتعدد المحال على ان سياق الكلام على ان القرآن من قبيل ما لا يمكن تعريفه الا بتعدد
المحال قوله بحث وهو ان فيه قراءات مختلفة حتى بزيادة الكلمات ونقصانها وتبديل
الكلمات باخرى فاما ان يقال مجموع القرآن عبارة عن تلك القراءات جميعها حتى لو قرأ
احد بقراءة واحدة من المتواترات لم يصح ان يقال انه قرأ المجموع ويحكم بحنثه
ان كان حلف انه يقرأ مجموع القرآن وبعدم حنثه ان كان حلف انه لا يقرؤه والظاهر
ان هذا خلاف العرف والشرع واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الوحي
المعين من تلك القراءات هو يحكم او على واحدة منها على الاطلاق فقد يصح دائرة دون
اعتبار المحال قوله ظاهره موضوعه للمجموع الشخصي لان من بعضه السورة المنكرة عامة
لعموم التحدي وظاهر ان الذي كل سورة بعض منه مجموع القرآن ليس الا قوله من
جنسه في البلاغة والفصاحة اذ لا يلزم من هذا التوجه ان لا يتناول التعريف الا مقدار
السورة واقل بلغت آيات لان علو الطبقة هو نفس الاعجاز وهو ليس الا في ذلك المقدار
كما تقرر في موضعه ويمكن ان يجاب عنه بان الآية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة
لان الله سبحانه عالم بجميع الاحوال التي كشفت بها فيلزم ان يكون كلامه المشتمل عليها في اعلى
المراتب الا ان ما دون السورة لعله يجا امكن للبشر الاتيان بمثله وان لم يقع وبالجملة
التفاوت الحاصل بين الآية والسورة وكذا بين الآيات بالنظر الى ان الاحوال المقتضية
للاعتبارات في بعضها اكثر فالمقتضيات المرعية فيه اوفر من المقتضيات المرعية في الاخرى وذلك
لا يقدح في ان يكون كل منهما في الطرف الاعلى اي في مرتبة من البلاغة فوقها بالسبيل الى ذلك
القدر لوجوب استعمال كل آية على جميع المقتضيات التي في نفس الامر بناء على احاطة علمه تعالى بها
الا ان هنا الجواب انما يتم اذا ثبت ان الآية الدالة على الحكم كلام تام البتة والا نوقض بالبلاغة

في المشهور الا ذلك وفيه تأمل **قوله** بمعنى مترجم اوله واخره للاضافة في انه مستو من الله
فانها ايضا مترجم اولها واخرها والقول بان المراد بمترجم اوله بالاسماء بالسياق كان قرانا
ونحوه ان لم يكن واخره بالانتهاء اليها او الى نحوها تعسف لا يفهم من التعريف فالاولى ان يقال
السورة بمعنى مترجم توقيفا اي مسمى باسم كالبقرة وآل عمران وآية الكرسي ونحو واضافة
للتسمية والتلقيب كما ذكره الشارح في حواشي الكشاف **قوله** قرآنا كان او غيره فلا يرد
عليه ان السورة غلبت في عرف الشرع على بعض القرآن المترجم اوله واخره توقيفا كما
سمى السور كالكتب من الكتب ولذا عرف صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القرآن
المترجمة وتعميمها لسور غير القرآن عدول من الظاهر الى الكناية ومن الحقيقة الى المجاز العرفي كما
ذكره نعم نصف توقيف المصحف ما صح فيه الصحائف واجاب فصول البدائع عن الورود بان غير
القرآن غير مقصود ها هنا لا اصطلاحيه فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على علمه ويكون المعرف
عليها المقصود ها هنا ويقرب من هذا ما ذكره الشارح في المطول دفعا للدور عن تعريف
السكاكي علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام **قوله** لهذا احتاج الى ما قيل عليه لا احتياج الى قوله
منه لتمييز سورة القرآن عن سور غيره بل لبيان ان السورة من جنسه في البلاغة وجوابه
ان بعد ما حمل الجنس على ما هو عليه تقرر انه لا يكون الحروف كل القرآن بل الكل الشامل للكل والجزء
على ما يدل عليه صريح كلامه ولو فرض الحمل فلا حاجة الى بيان ان السورة من جنس الكلام المنزل
في البلاغة حتى يحتاج الى قوله منه لذلك البيان نعم يمكن ان يقال انما ذكر قوله منه لانه اراد بالمعرف
المجموع وهو لا يصدق على المعنى الكلي الشامل للكل والبعض **قوله** اي بيان اقسامه الخصوص
والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي والتقسيم يتضمن اثباتها
له في الجملة فلا اعتداد بان الاقسام من البحث واما التعريف فليس مما يتبع على الوضع الذاتي
اصلا فخرج عنه بالضرورة **قوله** ولم يبين في علم العربية مستوفى فيه عليه بحث الحقيقة والمجاز
الا ان ذلك لمتعلقه بافادة المعنى وقد بين في علم العربية مستوفى فكيف يصح التعقيد بقوله ولم يبين
في علم العربية مستوفى وايضا التعريف والتنكير مما له تعلق بافادة الاحكام الشرعية حتى قالوا
المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاول وغير ذلك فكيف لم يتم قوله لا كالاعراب والبناء

السماء والتعريف والتنكير واجيب عن الاول بمنع كون البحث عنهما مستوفى في علم العربية
ولو سلم فقول الشارح بناء على الاغلب وعن الثاني بان البحث عنهما استطرادي ولذا قال الشارح
هناك لما انجر الكلام الى ذكر النكرة وافادتها العموم والخصوص اردفه بما اشتهر من ان
النكرة اذا اعيدت نكرة كانت **قوله** لا يقال المراد الى حاصل السؤال ان اضافة الكتاب
الى ضمير الكتاب المعنى للتخصيص يخرج تلك المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل يعمه وغيره فلا حاجة
في اخراجها الى ما ذكره من التكلف وحاصل الجواب ان التخصيص بحسب لا يمكن ها هنا والا لم يكن
المباحث المورودة في الباب الاول بل الكتاب ايضا مباحث الكتاب لتناولها السنة ايضا كالعرب
والبناء وغيرهما **قوله** من بيان اللفظ الدال على المعنى اذ هم بصدد شرح قول المعرف في المتن قبل
بيان النظم في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات فيدفع توهم صاحب التوضيح
ان الشارح ذكر التقسيمات اولا ثم ذكر تقسيم النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم الظاهر ان المراد
بالمعنى الكائن الاول ولهذا اتى بالظاهر موضع الضمير فلو ذكر الضمير لتعين وكان الكائن اولى لان المورد
اذا اعيدت معرفة فالمعنى لكن الكائن عين الاول وانما قلنا ان الظاهر ان الاول لان المراد بالكائن
المعنى الموضوع له وبالاول ما يعمه وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اي
وضعه للمعنى الحقيقي ولهذا قسموا الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلاثة اقسام ثم الضمير في به راجع الى
مطلق المعنى لا الى المعنى الكائن لا ستعماله بالمجاز فالتقسيم الثاني لا يستقيم وكذا الاول للكناية والثالث
بغير العبارة فان اللفظ ليس مستعملا فيه كما سنعرفه ومنهم من عليه ارجاع الى مطلق المعنى ايضا فانه قريب
من رجوعه الى المعنى الاول الكائن بتنشيط الضمائر والمراد بالمعنى في قوله اي معناه ما يعم الموضوع له
بسبب ثم قوله وان كان باعتبار دلالته عليه فان التقسيم الرابع بحسب النسبة الى الموضوع له
كما لا يخفى فلتتأمل **قوله** فذهب بعضهم الى ان السلف الذاهبون الى الاول بان الشيخ ذكر النظم
في الاقسام المتعددة في مقاله ووجه النظر في وجوه اقسام البيان من ذلك النظم في الاستعمال كالنظم و
لم يذكره في القسم الرابع فعلم انه جعل اقسام التقسيم الثلث الاول للنظم واقسام التقسيم الرابع
للمعنى وان تسامح في البيان والسلف الذاهبون الى الكائن بانه ذكر في الدلالة بالاقتضاء الثابت
بالدلالة وبالاقتضاء ولا شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يتكلم في العبارة ثم الاشارة الثابت

بالعبارة او بالاشارة فظاهر انهما ليسا من اقسام المعنى بل من اقسام اللفظ وان سومح فى
العبارة قوله صفة للفظ اه اما الوصف فظاهر واما المكتوب فلما صرح به فى شرح المقاصد
من ان الكلام مصوغ اللفظ لحروف هجائية فالمكتوب هو اللفظ وان كان الشيع المعلق هو العفو
والتقول كما يسمع واما النقل بالتواتر فلان خصوص المعنى لم ينقل بالتواتر و لو سلم فالمراد
اختصاص المجموع والله اعلم قوله فان روعيت على ما يقتضى مورد الطاقة اه هذا السوعى لانه
لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى مورد ما يليق به طاقة حتى لا يعتذر على كلام بليغ من هذا الوجه
وفى لزومه فى البلاغة تردد لانه لا يقال مراده من قوله صار الكلام معنى انه يكون كاملا
فى البلاغة الى حد الاعجاز دليل قوله واما بلغ قوله والجواب ان هذا انقسام اعجاز النظم
بحث او يحتمل ان يكون مراد القائل ان الاطلاع على معانى القرآن نفسها والاحاطة بها علما مع قطع
النظر عن الدالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز النظم وكون هذه
المعانى بحيث لا يكتنهها غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم الاسنانى كونها فى انفسها بحيث
يكون الاطلاع عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر ولا نسلم كون هذا ايضا من اعجاز
النظم فليتأمل قوله ومقصود المشايخ اه مربوط بقوله كما فى القرآن هو النظم والمعنى جميعا
من … الاول قوله دفع التوهم الناشئ من قبيل التوهم المذكور يندفع بان يقال القرآن اسم للنظم
الدال على المعنى والجواب انه تعيين المعانى وليس من دأب المناظرة على ان معنى اختيار الشيء
بكون المعنى ركنا كما هو المناسب لنسخ من ابى حنيفة ره قوله المراد من النظم ههنا اللفظ والتنبيه
على هذا قال المصنف قسم اللفظ بعد ان قال لما كان القرآن نظما دالا اه ولم يقل قسم النظم وانما قال ههنا
لانه قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدرى واللفظ المنثور مع هذا اندفع توجه الايراد الذى كما
زعمه صاحب التوضيح لانه سوء الادب بالنسبة الى الشيء الى ما باق قوله حيث تنقسم الى المعنى والعام فيه
بحث لان مورد القسمة ههنا اللفظ لا النظم فلا احتياج الى تغليبه النظم باللفظ وان قسم المعنى … واما
… على الشرط فواضح ادخل فى ذلك كون اللفظ جزءا من النظم قوله اللهم الا ان يقال
المراد ههنا التوجيه … لتقسيم الكتاب الى الاقسام … الكتاب المراد بالكتاب المجموع الشخصى
او المفهوم … للكل والبعض الدال على الحكم و ذكر … كما مر ومن البين ان بعض …

ثم ليس بمعنى الاتيان به قوله فلما كان النظم اه حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر
الى الاصل بخلاف اطلاق اللفظ على الرمى فافترقا فلو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ فالمراد
العبارة لكان انسب قوله ورخصة الاسقاط لا تختص بالعذر اعم من علمه منع كون هذه الرخصة
رخصة الاسقاط بل هو رخصة الترفيه والتخفيف صرح به الامام برهان الدين فى شرح البزدوى كيف
ولو كان رخصة اسقاط لما جاز العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان ما لم العامل بالعزيمة
كما فى المسافر المتم للاربع وههنا ليس كذلك اذ لو قرأ بالعربية يجوز ويسقط به الفرض اجماعا بل
هو اولى لسلامته عن الخلاف قوله لكن بان المسقط لزوم النظم الا نفسه كما دل عليه صحيح ما بحث
الشرح ولا نعلم ان جواز الصلاة بالفارسية باعتبار ان النظم لازم بل باعتبار انه موضوع وقد فوضه
عن الفرض لا يدل على لزومه كما لو قرأ زائدا على اصل الفرض فى الصلاة قوله ورد بكلمة
او اكثر ظاهره يدل على انه لو قرأ بالفارسية مقدار ما تجوز به الصلاة لا يكره وانما المحذور ان يتكلم بكلمة
كلمة و كلمتين فى اثناء القراءة بالعربية قوله واما الكلام فى ان ركن الشيء كيف لا يكون لازما
فيجيء هو قوله فيما بعد والمتأخرون بنوا الامر على الاحتياط لقيام الركن المقصود اعنى المعنى
قوله فلما امام العبارة الفارسية … النظم انه اختار المشايخ الثانى وحاصله انه لا يلزم من عدم كون
المعنى قرآنا عدم فرضية قراءة القرآن لان العبارة الفارسية متضمنة … حصل قراءة القرآن
بهذا الاعتبار وتوهم كثير من الناظرين ان الجواب باختيار الشق الاول بطلان الثانى ظاهر قوله
جعل النظم … الى قوله فى الشق الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم فى القرآن و
لا وجه له لان مجرد المعنى اذا كان قرآنا يلزم الا ازمان المذكوران ولا يدفع اقامة العبارة الفارسية
مقام النظم المنقول لان الكلام مسوق على كون مجرد المعنى قرآنا وهذا ظاهر على المتأمل ثم ههنا
بحث وهو ان التفسير مع كونه من القرآن فى الصحيح … انه تام … عنه ان … لم …
القرآن المقطوع به لا يثبت خلاف شبهه وكان … ان الا … المعنى المجرد بدون النظم كان
المعنى المجرد ليس قرآنا عندهما لان خلافهما ليس … فى اثبات الشبهة من خلافه مع ان خلافه
مع الاتفاق فى القرآنية فى كونه … كونه قرآنا على ان الكلام مسوق على ان المعنى
المجرد ليس قرآنا عند ابى حنيفة ايضا فتأمل قوله بدليل انه لا يجوز … ما نقل عن

الا فاصل من ان من في الآية للتبعيض و بعض ما تيسر من القرآن نوعان بعض من كمي
كالآية و نحوها مما هو بعض من التمام و بعض بسيط كالمعنى بدون النظم القرآني فيكون كلاهما
جائز القراءة مع عدم عجز لعموم البعض لهما و هو انما يظهر اذا جعل القرآن عبارة عن مجموع اللفظ
والمعنى قوله فان قيل معنى الاول الخ يمكن ايضا دفعه بان يجعل الآية من قبيل عموم المجاز بان يراد
القرآن النظم الدال مطلقا وكذا المعنى مراد به العام قوله ويتعين الحكم في المجاز بالقياس فيه
بحث و هو انه ينبغي ان لا تتأدى فرض القراءة المقطوع به بالقياس لانه مظنون و ايضا يلزم ابطال
لزوم الربا و يعمل الكتاب بالقياس مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ اجيب بانا انما يلزم اذا
كان اللفظ قطعيا في مدلوله و ههنا ليس كذلك لان كثيرا من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد
من القرآن الصلوة والمعنى واقرأوا على الفجر ما تيسر من الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك لكنه عام
خص منه البعض و هو ما دون الآية و لنسبان انه يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
وفيه اشكال لان جمهور الفقهاء على ان القراءة فرض بمعنى الآية التي لا تحل على المؤمن الحل
لا الاعتقاد ولما قال قوله وقيل الخلاف في الفارسية لا غير لانها قريبة من العربية الفصاح
وقيل لانها لغة اهل الجنة كالعربية ذكره في شرح المنظومة المسمى بالتحبير قوله بل للتعليلية انما
عدم جواز معاوضة القراءة بالفارسية للمتطهر يدل على ان عدم جوازها للجنب والحائض لعموم
كون النظم لازما في غير جواز الصلوة ليكون نافيا لقوله جعل لازما في غير جواز الصلوة كالذي
ذكره بقوله فان قيل الخ قوله فان قيل المتأخرون على انه يجب سجدة التلاوة وقيل لا يلزم من
القول الخ ثم يجب التلاوة و على من قرأ بالفارسية و حرمة مس مصحف كتب بها للجنب والحائض العقول
بصدق القرآن عليه فان القول الاول لابي حنيفة رح ليس بافضل ارادت الشبهة والعبادات كالكفارة
مما يثبت بالشبهات وكذا الحرمة واجاب الامام برهان الدين في شرح البزدوي عن المسئلتين
بان المكتوب والمقروء بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قرآنا فحرم مسه لغير المتطهر وقراءته
للحائض والجنب كالتورية والانجيل و عن سجدة التلاوة بانها ملحقة بالصلوة لانها من اركانها
و هيئتها مشاركة في المعنى و هو مطلق السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بواسطتها و لكنه النظم قد سقطت
في الصلوة فسقوطها مما يلحق بها قوله قال فخر الاسلام ليس هذا السند الا على رجوعه بل يكون

بيان وجه الرجوع قوله حيث وصف المنزل بالعربي في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
و قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
عربي مبين و آنا فال لا يخالف لجانب الاحتمال ان مرجع الضمير في الآية الاولى الى السورة و
يكون التذكير باعتبار كونها قرآنا و يتعلق بلسان عربي في الآية الثانية بقوله من المنذرين
لا بقوله لتنزيل على انه يحتمل ان يكون محمولا على التغليب فلا ينافي اشتمال الكلام او اكثره بالفارسي
على هو المجوز قوله وفخر الاسلام قدم ابي عبارته فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه
البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان فيحكم
ان يقال قسم الاستعمال السابق الى قسم البيان ثم له المركب من المفرد لان القسم الثاني
وجوه نفس البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ في باب البيان والمفرد
مقدم على المركب طبعا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع و ايضا الاستعمال وسيلة الى
البيان لان السبيل اصطلاح المقصود على ان الظهور والخفاء في وجوه البيان الاحسن
الدلالة التي بحسب الاستعمال كما في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم الظهور والخفاء على
اقسام الاستعمال ليقدم الدلالة عليها ذهب في التحقيق اقسام الدلالة و سمينها اقسام البيان
لكونها سببا عنها قوله نوعان تصرف في اللفظ التصرف في اللفظ بجعله بحيث يفهم منه
المعنى و هو معنى جعله موضوعا والتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور
او الخفاء بمراتبهما و هو معنى جعله موضوعا له و لفظ ذلك اشارة الى التصرف المنقسم
الى نوعين او الى التصرف في المعنى قوله حتى كانه لو حفظ اما الحاصل ان المعنى يصير ظهوره
المعنى وخفاءه بالفعل و هذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبر كونهما بالقوة اي كون المعنى بحيث
يظهر او يخفى من اللفظ و هو قبل الاستعمال او يقال اعتبر المصنف الظهور والخفاء في الخارج و هذا
بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبرهما في الذهن والملاحظة و هو قبل و لكل وجه هو موليها
قوله فدلالة على الافراد و هو اي خص المفهوم منه هو الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل
وانسان فيدل على الاشتراك بين الافراد قوله واسقط الماول عن درجة الاعتبار قيل
انما اسقطه لان الترجيح في الماول ليس باعتبار الوضع بل بتأمل المجتهد مثلا والكلام في الدلالة

الوضعية وردّ بان المعروف من اقسام الوضع هو المشترك الذي يرجح بعض وجوهه بالتأمل
في بعض التصبر بملاحظة الوضع الاصلي كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله لانه ان ظهر الخ قلت
ما الفرق بين الصريح والظاهر من الكناية والخفي مثلا حتى عدت اقساما متقابلة قلت لما سكت ان
بعض هذه التقسيمات بحسب الاعتبارات والمعنى الملحوظ في التقسيم الثاني الاستعمال في المعنى
الظاهر والخفي وفي الثالث نفس ظهور المعنى وخفاؤه والفرق ظاهر قوله وان خفي معناه الخ قلت
قد جعل سبحانه كتابه بالوجهين مستعملا على قسمين بقوله عز من قائل وهو الذي انزل عليك الكتاب
منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فمن ابن وقعت هذه التقاسيم المفصل
المخالف لظاهر الكتاب قلت قوله تعالى واخر صفة لمحذوف دل عليه الظاهر وهو آيات وتقدير منه
آيات اخر متشابهات فهو ايدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل على ان ليس فيه
غيرهما وانما حصر التقسيم لانهما في اعلى درجات الظهور والخفاء قوله الا ان ههنا وجه
ضبط ودفع لما قاله صاحب التحقيق من ان الاولى ان يضرب عن هذه التكلفات ضبط الا ان
بعض هذه الانحصارات غير تام يظهر بادني تامل بل يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة
قطعية لان الكلام فيما يمكن ضبطه في جميع هذه التقسيمات والاستقراء فيما يمكن ضبطه قطعية قوله
في وجه النظم الوجوه هي الجهات والاعتبارات والمراد بها الاقسام التي حصلت منها الخ
وبهذا التقسيم يظهر اطراده في التقسيمات الاربعة بخلاف تفسيرها بالطرق اولا صيغ لطرق النظم
صيغة ولغة وكان السبب سكوت الشارح عن تفسيرها في التقسيم الاول وتفسيرها بالطرق
في الثلثة الاخيرة وهو هذا قوله لان الصيغة هي الهيئة التي ردها الخ واما قدم فخر الاسلام
الصيغة على اللغة مع تأخر الاول عن الثاني على ما ذكر لان الغرض الحكم تنوع دال على المعنى بالهيئة
بما الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية وللتنبيه على هذا اورد فخر الاسلام الصيغة
والهيئة ولم يذكر الوضع مع انه اقتصر على ما ذكره الشارح من ان الواضع وضع الهيئة ايضا
قوله والواضع كما عين حروف ضرب الخ قيل عليه الواضع ما عين حروف ضرب بازاء المعنى الحدث
بل بكل الحروف مع هيئة التسمية ضرب هي فتح الفاء مع سكون الراء واجيب بان الواضع
وضع الضرب لذلك المعنى كما ذكره بوضع شخصي ثم وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط عروض واحد

واحد من الهيئات التي وضعها النوعي او الاستعمال لمعنى الحدث ايضا في ضمن وضع نوعي
كانه قال ان الحروف وضعته للدلالة على حدث فتنضم حروفها اذا قرنت بهيئة من تلك الهيئات عنه
لذلك الحدث قوله ويجري في التقسيم الثاني اي في مرتبة المقسم الا فهو الثالث في مرتبة تحقيق الكلام
وهكذا احال قوله وعن الثالث قوله وفي طرق جريان النظم الخ فيه بحث وهو ان كلامه يحمل
على انه اعتبار اضافة الطرق الى كل من الاستعمال والجريان على حد لا تسق في فرق بين الصريح
والكناية وبين اقسام التقسيم الثالث اذ مآل طرق جريان النظم في بيان المعنى واظهاره و
طرق اظهار المعنى ومراتبه كما ذكر في الثالث واحد فالوجه ان يحمل على اعتبار اضافة الطرق
في التقسيم الثاني الى مجموع الاستعمال والجريان والاظهار يرجع ضمير جريانه الى الاستعمال لا
الى النظم فليتأمل قوله المقصود لان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفائه زد ما ذكر في فصول البدائع
بان الظهور والخفاء في وجه البيان ليس الا بحسب الدلالة او الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية
فلا بد ان يقدم اقسامها على اقسام الاستعمال لتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة
وتسميتها اقسام البيان لكونها سببا عنها قوله في معرفة وجوه الوقوف على المراد الخ قوله
الحد في فصول البدائع على تعميم المقصود من وجه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ على المعنى بان الوقوف
متأخر عن الاستعمال والدلالة بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يتغير
الوقوف بشكل الكيفية قوله لجميع ما يصلح له من افراد ذلك الكثير قيل عليه ما يصلح له لا يلزم
ان يكون من افراد ذلك الكثير بل يجوز ان يكون من اجزائه كما صرح به عند بيان الوضع
للكثير ويمكن ان يجاب الافراد كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في الاجزاء ايضا كما سيأتي من اطلاق
الآحاد على اجزاء المائة قوله وهذا التعريف يشامل لما اجاب عنه بعض المتأخرين بان المراد
بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او بالنوع او يراد ان لا يتخلل بين الوضعين
معنى وهو مردود لعدم دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان يقال المراد من الوضع ما هو المتبادر
وهو وضع اللغة وايضا قد منع عدم كونها من المشترك ويرجح البعض لا يكون على الاطلاق
واما ما قيل من انه ليس المراد ههنا الجميع حتى المشترك بل تمييزه عن سائر الاقسام وجعل
بهذا القيد بعيد بحث لان المعقول داخل في احد الاقسام الباقية ولم يخرج المشترك عنه بالقيود

قوله والاقرب ان يقال انه قبيل فيه بحث لان خروجه بالاخير لا ينافي السابق والاخراج الاول كما فعل الشارح في المطول في تعريف المجاز الصحيح والجواب ان ذلك فيما اذا ذكر قيدان يشترك كل منهما فيما يخرجه وسبقه كان في اخراج شيء وليس ما نحن فيه كذلك نعم يرد ان يقال هذا القيد واه وصح ان الغرض الاصلي منه هو التحقيق لخروج المشترك وبعد خروجه عنه لا منع لخروجه ثم يتوجه فالوجه ما ذكره الشارح قوله لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة ليس مستغرقا اعترض عليه بعض الشراح بان اللفظ المشترك لا يصلح للكل المتعدد فجميعها معا حتى يعتبر عنه الاستغراق لها وانما يراد به واحد منها فهو مستغرق لجميع ما يتناول المراد منه فهو مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج به عن الحد واجيب بان اللفظ المشترك ليس مشتركا بالنظر الى احد معانيه بل هو بالنسبة اليه عام مندرج تحت الحد كما ذكره بقوله واما بالنسبة الى الافراد … واحد الخ وانما اشتراكه بالنظر الى معانيه ثم الصلوح لجميعها معا ليس بشرط في صورة النفي اذ … يكون الاستغراق لجميع ما يصلح له باستغراقه ما يصلح له ابتداء ولذلك ان يمنع في الجواب بكفاية الصلوح بحسب الدلالة وان لم يجز بحسب الارادة فليتأمل قوله والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل قد يجاب عنه بانه مندرج في تحت العام لان معنى الاستغراق على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر والامر الاول متحقق في المشترك كما يجيء من ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه فلا يدخل المشترك في تعريف العام وان اخذ الاستغراق اعم من ان يكون على سبيل الشمول و البدل فليتأمل قوله ثم يدخل فيه اي على تقدير تعميم الاستغراق على سبيل البدل فيما بعد وان قال المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى مفهوماته نسبة النكرة الى الافراد … عن تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يتعلق الشمول الكل فرد لكن بعض الافراد في لا يتعلق الحكم … دون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبهذا التقرير يخرج الاعتراض على قوله فانها تستغرق كل فرد على سبيل البدل وقوله تستغرق الآحاد على سبيل البدل عنهما بناء على انه اعتبر في الاستغراق على سبيل البدل بشرط الانفراد وفي النكرة في المثبتة مفردا او جمعا لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد ان كانت مفردا وجماعة جماعة

ان تعلق الحكم بكل واحد

جماعة ان كانت جمعا سواء كانت مجموعة او منفردة عنه ووجه الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط انما هو في العام المشهور وهذا التفسير لا يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما عرفت فلا يتناول قوله فلئن لو سلم اشار الى المنع بما سيتبين الآن من معنى الوضع للكثير قوله والمراد بالوضع للكثير الخ اعترض عليه بان لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد العام مع انه ليس فيه وضع للكثير لشيء من المعنى المذكور اذ ليس شيء من وحدات الكثير نفس الموضوع له ولا جزئيا من جزئياته وهو ظاهر ولا جزء المفهوم الموضوع هو له بل جزء لما يصدق عليه هذا المفهوم واجيب بانه نزل ما صدق عليه الموضوع له منزلة الموضوع له واجزاؤه منزلة اجزائه كما يدل عليه جعل الرجل والفرس من قبيل الموضوع للكثير بحسب الاجزاء قوله سيدرج فيه المشترك الخ فيه لف ونشر لكون انواع المشترك باعتبار الشيء الاول فقط واندراج اسم العدد باعتبار الثالث فقط واما العام فاندراج بعضه باعتبار الشيء الثاني كالمعرف باللام والكل الافرادي وبعضه باعتبار الثالث كالمجموع والكل المجموعي قوله كالحيوان والمائة قبيل فان كل واحد من تلك الآحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على كل فرد من افراد الانسان انه انسان فيكون تلك الآحاد جزئيات مفهوم الانسان المئة بحسب ذلك المفهوم وفيه بحث لان كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه انه عضو من زيد مع انها ليست … والاظهر ما ذكره الشارح من عدم … في موضوعه … اجزاء العدد هي الوحدات لا غير قوله وهذا معنى الوضع النوعي لو كان لفظ هذا اشارة الى ما تضمنه الكلام كانه قال قد ثبت بالاستعمال انهم … حكم الواضع بان كل نكرة في سياق النفي فالحكم منفي عن كل فرد منها وحكم بهذا هو معنى الوضع النوعي واعلم ان بالمعنى الذي اشرنا اليه مختص بالحقيقة وله معنى آخر يتحقق في المجاز وهو حكم الواضع بان كل معنى … على معنى فهو يعتد القرينة اي نوع من ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك … مخصوصا والمتبادر من الوضع هو الوضع الشخصي والوضع النوعي بالمعنى الاول فلا يمكن على ذلك قوله كيف ولم يستعمل الا فيما وضع له بالوضع الشخصي اورد عليه انه لم يرد منها عموم الافراد والاستغراق فليست مما يتفرع التعريف وان اريد ذلك فبعض المستعملة غير ما وضعت له بالوضع الشخصي ومثال … فيما سبق بكونها موضوعة بالوضع النوعي واجيب بانه كلام على السند وفيه بتكلف فيه

في الجواب بان المراد ان يحمل الجمع ما لم يستثن الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي واما الوضع النوعي
فبالنسبة الى وقوعها في سياق النفي **قوله** انما يصلح لجزئيات الماهية لا لما تضمنها الا معنى انه
انما يصلح للآحاد وليس مستغرقا بالنسبة اليها فيخرج بالنسبة اليها عن العموم **قوله** لانا نقول المراد
بالعموم الخ الاولى ان يفسر العموم بما سيأتي ولا الاقسام الثلاثة بان يضم الى المعنيين المذكورين
قوله او صلوح اسم لكل واحد من وحداته الذي هو بعينه مدلول لذلك الاسم كما سيجيء في اول
الرأي اختصاص العموم بالامرين فيه بحث وهو ان تعميم العموم يستدعي جعل ما يتضمنه
الماهية من الآحاد مما يصلح له الماهية ولا يخرج جزئيات الماهية من كونها مما يصلح له وقد عرفت ان
الماهية ليست مستغرقة بالنسبة الى تلك الجزئيات فيخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله فيه
لجميع ما يصلح له لانها ليست مستغرقة بالنسبة الى البعض مما يصلح له اللهم الا ان يقال يكفي في عمومها
بعد الاستغراق لجميع انها مستغرقة لجميع ما يصلح له من نوع آخر باعتبار الدلالة التضمنية فالحق
ان يقال اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول يخرج بقوله الاستغراق وبالنظر الى الثاني
يخرج بقوله غير محصور لانا نقول قوله غير محصور لا يخرج اسماء العدد مطلقا وذلك لانها وان كانت
محصورة باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبار الجزئيات لانا نقول قوله محصور وقع في
سياق النفي فيخرج اسماء العدد مطلقا **قوله** او بعضها هذا الاشتراط او على اصطلاح الاصول
والا فآحاد الماهية جزء لما صدق عليه لا الموضوع له الذي هو المفهوم الكلي **قوله** من فرع
صيغة لفظه ويجوز ان يكون مجردا كما في مثل صيغة الكثير ومنع الاستغراق الكثير ان لا يكون شيء منها او
اللفظ خارجا عنه وذلك الكثير **قوله** عند من يقول بالاستغراق فيظن الى اكثر ... لو كان
الجمع الا الى الاستغراق ... صح الاستثناء وان رد بمنع كون الاستثناء الا ... من غير
قوله يدل قرينة على عدم الاستغراق او ترد على المقر نقل من الشارح ما ان ههنا التقسيم انما هو باعتبار
المعنى المتبادر من الوضع وهو الوضع الشخصي او النوعي الذي ليس في المجاز فالمقسم هو اللفظ
الدال على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليس من اقسامه اللهم الا ان يقال القرينة ...
على خروج بعض الافراد كالجمع المنكر مثلا فانه ان دل ... الافراد الباقية بحسب الوضع عليه
الا ان خروج بعض الافراد منه بالقرينة فالقرينة انما لاحظت في عدم ارادة ... الدالة

له على الباقي وسيجيء في اخر البحث تتمة لهذا الكلام **قوله** بل كل عام مخصوص الخ اعم من عليه ...
كون هذا الاسم الكلي معرف باعتبار ما المعرف لان مراده من الجمع المنكر الذي يدل القرينة على عدم
الاستغراق ما لم يكن قرينة تخصصه العقل لان المخصص ان كان هو العقل فهو في حكم الاستثناء
وبها لا يخرج العام عن كونه مستغرقا على ما سيأتي واجيب بان ليس معنى ما سيأتي من ان المخصص
هو العقل فهو في حكم الاستثناء ان العام مستغرق بعد التخصيص كما في الاستثناء بل ان العام اذا
خص منه البعض بقرينة العقل فهو قطعي في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة والا فالمراد
بالاستغراق ان كان ما هو بحسب اصل الوضع من غير ملاحظة القرينة المخصصة فالجمع المنكر مع القرينة
المخصصة عند من يقول بالاستغراق ... مستغرق بها ايضا وان كان الاستغراق بحسب الارادة
فالظاهر انه ليس بمستغرق **قوله** وفساده من قبيل فساد ممنوع لان اللفظ الذي كان عاما ثم
قامت القرينة على خصوصه عن عمومه لا نسلم انه عام حقيقة بل يسمى عاما فباعتبار ما كان ولئن سلم
ان البعض يسمى عاما حقيقة فمن الجائز ان يصطلح البعض على عدم تسميته عاما ولا مشاحة
فيه فان قلت العام الذي خص منه البعض في نفسه عام لانتظامه جميع ما يصلح له قبل التخصيص وكذا
بعده لان المخصص بين ان ما خصص منه لا يصلح له فهو ادون منتظم جميع ما يصلح له بعد التخصيص
قلت المخصص لا يمنع الصلاحية بحسب الدلالة بل بحسب الارادة ثم ... الاستغراق مجموع
في الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان لم يستغرق بحسب الارادة ولو اعتبر الاستغراق بحسبها لما ناسب
التقسيم بحسب الوضع فلينظر مثل **قوله** كما ذكر في المختصر ان الاولى جعل المشترك قسيما لما ذكر من
الاقسام لتسمية الا ان يعتبر ما صاحب المختصر بغير ما ذكر في هذا الكتاب من تفسيرها **قوله**
لانه الذي من اقسام النظم صيغة ولغة وذلك لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التأويل على احد
مفهوماتها وبعده لم يتعين للدلالة ... من اقسام الصيغة واللغة بخلاف سائر اقسام التأويل
فان قلت الغرض بهذا التقسيم الى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر آخر ...
جعل المأول من هذا التقسيم لان دلالة الصيغة بواسطة ... فقلت ... ملاحظة
امر آخر في المشترك لا لاجل دلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين المراد فتقسيمه **قوله** كما في ...
فان الحنفية ... في جميع الكلمة موجود ... وضع لمعنى الاجتماع ولذا سمي ... الاجتماع

الحروف والكلمات فعلوها علما من باب الاجماع وهو الكثير المجمع في الرسم دون الاظهار **قوله**
ومعنى كونه من اقسام النظم الخ انما يضاف الحكم بعد التاويل الى الصيغة لما سبق من ان التاويل
لتعيين المراد والاجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التاويل وفيه بحث لانه لا يخرج عن ان يجعل
المفسر من المشترك ايضا قسما من هذا التقسيم لعدم ظهور فارق بينه وبين ذلك المأول فيجب
لعده من اقسام هذا التقسيم وعد ذلك المفسر من اقسام التقسيم الثالث اللهم الا ان يقال
الحكم في المفسر يضاف الى الغيبة العقلي لكونه بخلاف المفسر الخ **قوله** ثم قبل المراد منها الى ان قال
اي قبل بيان الجواب عن الايراد المذكور وحاصل ان هذا التوجيه للمأول الذي هو من اقسام
النظم صيغة ولغة وكونه من تلك الاقسام لا بحسب الاشتراك والترجيح بالاجتهاد والثاني يرجح
الشبهة وقد عرفت من الجواب الاول ما في هذا الجواب من نوع ضعف ولذا اورده بعض بقيل
قوله وكذا اذا لم يكن مفسرا الخ يعني ان الخفي والمجمل والمشكل كالمشترك في انه اذا لم يلحقه ما
يقطعه يكون مفسرا او يظنه يكون مأولا ولا يكون من اقسام النظم صيغة ولغة وقيل انها ليست
من قبيل المأول مطلقا كما ان المشترك اذا حمل على احد معنييه بقطعي او بخبر واحد او قياس لا يكون
مأولا **قوله** وكذا الاسم الاشارة اورد عليه ان الموصول ايضا خارج عن الاقسام فما وجه الاقتصار
على المضمر واسم الاشارة وقد يجاب بان الموصول من اسماء الاجناس وهو مردود صرح النحاة
بعدم كونه منها ذكره في التلويح واجيب ايضا بانه على ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم
وجه ان الموصولات داخلة في العام وان لم يدخل فيما قسم اليه من الصيغة واسم الجنس **قوله**
ايضا بل ان يقول الخ احترز عنه بما يتبادر من ان المقصود الاصلي في الصيغة هو المعنى المصدري و
ملاحظة الذات المبهمة لضرورة قيام المعنى بها ولذا عرف الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار
معنى هو المقصود وعنه المص على الاول يحمل المعنى المصدري مقدما في الذكر والاعتبار ومتأخرا
عن الذات بالذات وعلى الثاني باد خال مع على وزن المشتق الدال على الذات المبهمة فان مع
كثيرا ما يدخل على التابع كقوله تعالى ان الله معنا فكان كل من المعنى المصدري والذات داخلا
في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبع فخرج بقيد الدخول مثل احمر على ما نظر الشيخ
الاصلي لانه ليس كذلك وخرج بالقيد الثاني اسماء الزمان والمكان لان المعنى وان كان جزءا منها

٥٤

منها لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس وفيه بحث لان الاكثر دخول مع على المتبوع بل
جار الوزير مع السلطان ولا يقال جاء السلطان مع الوزير ولو سلم فقد صرح الشارح في بحث
الاستعارة بالتبعية من المطول ان المعنى مقصود اصلي في اسماء الزمان والمكان والآلة ايضا وقد
يجاب عن اصل السؤال بان المراد بوزن المشتق وزن جنس المشتق اي وزن مشتق ما كالضارب
والمضروب وقد منه ما يقال المراد بوزن المشتق وزن المشتق المخصوص هو الفاعل والمفعول
فكأنه قال الاسم الذي كان معناه بعض ما وضع له المشتق منه من الفاعل والمفعول صفة وهذا
يصدق على جميع الاسماء الفاعلين والمفعولين من غير الثلاثي المجرد وعلى الصفة المشبهة كحسن
والصعب مثل الاحمر وايضا الصفة من الفاعل والمفعول يعدان الضارب والمضروب سماعي كما
لا يخفى واعلم ان هذا التوجيه مبني على ان يعتبر وزن المشتق في جانب الموضوع له وجزء من معنى
الاسم بان يجعل قول المص مع وزن المشتق متعلقا بكان وههنا توجيه اخر ادق منه الذي
اشار اليه سماعه من المص حاصله ان يجعل مع متعلقا بوضع حتى يكون مقارنه وزن المشتق
مع المشتق منه وجزأ من الموضوع ويراد بوزن المشتق هيئة فالمعنى ان الاسم الذي كان
معناه بعض ما وضع له كلا الامرين المشتق منه ووزن المشتق فصفة وهذا صادق على كل صفة
فان ما اشتقت هي منه موضوع لمعنى وهيئتها لمعنى آخر كبناء الضارب والعطشان
وغيرهما فلا يرد ما اعترض التعريف طرده ومنع اطراده لصدقه على اسماء الزمان والمكان
والآلة ولم يجعلها احد من الصفة ولعل المص التزم مخالفة القوم في الاصطلاح وجعل المذكورات
من الصفة فانه لا تحاشي عن المخالفة في مواضع ويؤيد ما نقل عنهم بان الاستعارة التبعية انما تكون
في الحروف والافعال والصفات فان الاسماء المذكورة ليست من الحروف والافعال فلزم ان تكون
من الصفة **قوله** المص ان تتخذ معناه معلم فيما تحقق وعلم الجنس لان التسمية اعم من الخارجي
والذهني وفيه نظر اذ لو اعتبر التسمية الذهنية في اعلام الاجناس للزم عدم اطلاقها
على الافراد الخارجية والاقرب ان يقال علمية الاعلام الجنسية تقديرية لضرورة الاحكام فلا فيه
في خروجها عن قسم العلم ودخولها في مقابله كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول **قوله**
ولا يصح التمثيل بنحو ضارب قيل فيه نظر لصحة التمثيل به ايضا اذا جعل علما ثم انتزع اشتراكه كثيرة

المتغلبين به فانه يكون اسم جنس مشتمل **قوله** تارة باعتبار العلم فيقال ان التعريف الاول باعتبار
حال المتعلم والتعريف الثاني باعتبار حال واضع اللغة ثم اعتبار التناسب في اللفظ للاحتراز عن مثل
قعد وجلس وباعتبار التناسب في المعنى للاحتراز عن مثل ذهب ثم الظاهر من قوله والتركيب ان التركيب
لمطلق الاشتقاق فيدخل مثل جبذ من الجذب ولو قال والترتيب لاختص بالاشتقاق الصغير كالتعريف
الثاني ثم ان اصل اللفظين المتناسبين مشتق منه لكونه مشتقا وهو الدال على المعنى الاكثر مع الزيادة وبهذا
التعريف يخلو عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه يصلح لكل واحد من اللفظين ان يرد الى الآخر
حتى يكون نهاية المشتق والمشتق منه بالاعتبار ام احدهما فقط معين لان يرد الى الآخر كما هو الحق
قوله ولا يخفى ان العلم لا يكون الا مشتملا لان المناسبة بين الشيئين لا تحصل الا باعتبار صورتهما
ومعنى العلم ليس الا ذات المسمى فلا يخفى فيه من بعض الحكمة المناسبة منه وبين غيرها التي هي شرط الاشتقاق
وفيه بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون داخلة فيه بل يجوز ان يكون لازما له مناسبا للمشتق منه
ويكفي هذا الاعتبار الاشتقاق عند المحققين الا يرى ان صاحب الكشاف صرح بان الاسم مشتق
من السمو لانه تنويه بالمسمى واشادة بذكره ولا شك ان الاشادة ونفى الرفع خارج عن مفهوم الاسم
بالكلية اذا كان لشيء معين صفة بها يناسب معنى آخر فقد يؤخذ باعتبار تلك المناسبة له لفظ علم
من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون تلك المناسبة سببا لترجيح الاخذ على سائر الالفاظ كما حكى عنها
وفاق السكاكي في هذا باعتبار المعنى العلمي الا الجنسي كالدبران والعيوق **قوله** يشعر بان المراد بالنكرة
المطلق الى آخره بان كلام المص مبني على ما ذهب اليه كثيرون من ان اسم الجنس موضوع للفرد
المنتشر فيكون المسمى نفس الفرد وايضا سيجيء الشارح بان مسمى اللفظ بعض مفهوم اللفظ او فرد
فيقال الكل من زيد وعمرو انه مسمى الرجل ويجيء السعدي ما اشعار كلام المص بان المراد في المطلق
ليس الفرد غير مسلم فان قلت اذا كان المراد بالمسمى الفرد لم يبق لقوله او الجماعة كلها او بعضها معينا
او منكرا معنى قلت تمام الاقسام انما هو بالجلية والاعتبار واعتبار كون المسمى غير معين مثلا
غير اعتبار كونه ملاقيا كما ان اعتبار كونه معينا غير اعتبار كونه منفردا فانهم لا يعدون معاني الشرع
من العنصر اذ المعارف بعضها يوصف عندهم بكونها مطلقة ومنها ومن كتاب بعضها بان المقصود
الا مع نفس المسمى دون الفرد وانما جاء الفرد به بالنقل الى ما عارض مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة

رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى مع ان خصوصية الفرد ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من اقتضاء التحرير
اياها فانه لا يقع الا على الفرد كما يجيء في العهد الذهني نحو ادخل السوق ان المراد نفس المسمى و
الخصوصية من القرينة وانت خبير بان هذا المعنى مما تختص في العام والنكرة على ما لا يخفى وظاهر
كلام القوم ان العهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الجنس لكن المعلم **قوله** ليشعر الى
لشيء في شيء يعنيه ليس المراد به التعيين الشخصي والا لم يصدق التعريف على علم الجنس بل التعين بالجنس
المراد التعيين بوجه ما وفيه الخفية فان المراد ان المستعمل في شيء معين من حيث انه معين والمراد
المذكور في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه كما في الاعلام ومما وضع لما يصدق عليه
كما في سائر المعارف ثم ان هذا التعريف مبني على ما اشتهر من اهل العربية ان غير العلم من المعارف
موضوع لمعان كلية لكن غرض الواضع من وضعها لها ان تستعمل في افرادها واختار كما اشار اليه
الفاضل الشريف في حواشي المطول انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم
كونها مجازات الا اشتراك العدم معنى الاوضاع **قوله** فالمعتبر في التعيين الى حاصل الفرق بين
المعرفة والنكرة بان في لفظ المعرفة اشارة الى ان مفهومها معهود معلوم بوجه ما بخلاف النكرة
فان معناها وان كانت معلومة للسامع ايضا لكن ليست في لفظها اشارة الى تلك المعلومية وبهذا
يظهر سر كون الضمائر الراجعة الى النكرة معرفة مع كون المرجع النكرة وكذا سر كون المعرف
بلام العهد معرفة مع كون المعهود نكرة كما في قوله تعالى ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
قوله ولا بما عند السامع دون المتكلم اي لا اعتبار في المعرفة بكون المستعمل فيه معينا عند السامع
في نفس الامر حتى يكون اللفظ بمجرد ذلك بدون دلالة على ذلك التعيين معرفة ولا في النكرة بكون المستعمل
غير معين اي غير معلوم عند السامع في نفس الامر لانه معلوم عنده في نفس الامر في كل من المعرفة والنكرة
اذ الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع والا لم يفد التخاطب معه قبل ولقائل ان يقول مراد المص بكون
الموضوع له في المعرفة معينا للسامع عند الاطلاق كونه معينا له بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم
السامع عند استعماله شيئا بعينه من حيث هو كذلك والتعيين للسامع للاعتقاد بان النوكي اصطلح
من وضع المعرفة انما هو كما دال مع منها ما هو معين عنده ولهذا قال الادباء المعرفة ما يفهم
مخاطبك وعلى هذا لا يبعد ان يقال التعريف المص احسن من تعريف الشارح اما اولا فلان ذكر

على مذهب من صرح بخلاف تعريف المص واما ثانيا فلان الموضوع له مذكور في تعريف المعرف دون
الشارح ولعل ثالثا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على معهودية مفهومه عند السامع في المعرفة
دون النكرة والسامع مذكور في تعريف المص دونه ولعل رابعا فلان التعيين الذي يستفاد منه
ويدل عليه باللفظ في المعرفة دون النكرة انما هو حالة الاطلاق كما يفهم من قوله يستعمل في شيء
بعينه وفي تعريف المص دلالة على ذلك دون تعريف الشارح فقول الشارح ولا يخفى الى الاطلاق
محل بحث لكن لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشارح على ان المعتبر في التعيين وعدمه انما يكون بحسب
الوضع اظهر من دلالة تعريف المص على ان قوله وانما قلت للسامع ممالا يكاد يتجه كما ذكره
قوله لا يجتمعان في لفظ واحد اذا اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو اختلف في الاعتبار
لجاز ان يكون خاصا وعاما كالفلك والحيوان وايضا المعتبر اجتماع الجنسين ولا اجتماعهما
في لفظ مستعمل ولا يخفى في التركيب وقد بنى المص على هذا حيث اورد في التمثيل حرث العيون كم عف
مذكر العيون وفي مثل لا يجوز اجتماع جنسي العموم والخصوص فلا يرد ايضا اجتماعهما
امتنع اجتماعهما فيما اذا كان لفظ موضوعا لكثير غير محصور وللواحد او لكثير محصور بوضعين
قوله سيجيء جوابه وهو قوله بعد عد اوراق في بيان ان موجب العام قطعي المراد بالخاص
ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراد ما لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما
معنى ليس المراد بالخاص المعنى المصطلح قوله والكلام بعد محل نظر قال في اى السؤال بان الواقع
موقع الجنس للمشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم
من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان تفسير الوضع للكثير بما ذكره مع تفسير اجزاء الكثير بكونه
متناول الجميع بما ضم منه يصح الكلام ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يخلو
الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام ما على
قرينة عدم الاستواء لم يكن من اقسام النظم مستقلا كما ذكره في المآل ولانه لا وجه لجعل الجمع
المنكر بسبب جمع الكل موضوعا للكثير المحصور عنده من لا يقول بعمومه الا تكلف وهو ان يقال انه
لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد من اعداد الكثير وح فالمفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين حد له
من مراتب الكثير ولان من الفاظ العموم ما يمنع للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا

واحدا فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن عاما ولان
جعل الصيغة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث
وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله للمسمى على وجه والنكرة ليعين من المسمى غير
معين ولا شك ان حاصل قيد مطلق ونكرة مع ان المراد منهما واحد ثم كلامه وفيه بحث من وجوه
الاول انه اذا كان معنى الموضوع للكثير ان يكون كل من الكثير نفس الموضوع له كان ذلك نوع مع
المشترك لا واقعا موقع جنس الا ان قيل معنى الالفاظ موضوعة بوضع واحد لكل واحد من كثير
كلي كالمضمرات واسماء الاشارة مما هو غير قابل به ولو سلم فكون الموضوع للكثير بذلك المعنى
واقعا موقع الجنس القريب يوجب ان يكون ما هو اعم منه واقعا موقع جنس البعيد فلا منع للفظ
بعدمه يعود للاعم من ذلك اذ التنويعات انما هي لكل قسم من تقسيم جنس عال الى النوع
يكون الجنس فيها هو العالي الثاني ان المص اختار ان العام المخصوص منه البعض حقيقة في الباقي
فيكون الباقي معنى وضعيا بالضرورة لا كالمآول فلا وجه ولانه اذا كان الجمع واسطة
ويمكن ان يقال مراده ان الشارح كان اعتبار رأي الجمهور في المآول لخرج عن التقسيم بحسب الوضع
على تعميم المص حيث اسقط المآول عن درجة الاعتبار لذلك لكون الاعتبار قرينة عدم العموم
في الواسطة الثالث انه لم يجعل الصيغة مقابلا للاسم الجنس بخصوصه بل للاسم الشامل للعلم والاسم
الجنس وهو موافق لما قال صاحب الكشاف الاسم هو ام صيغه الرابع انك عرفت ان مراد المص بالمسمى
في تعريف المطلق هو النوع وان غايته هو الاقسام بالحيثيات والاعتبارات فلا يرد قوله ولانه
جعل المطلق الى الطلبة قوله الثالث في حكم العام فيه بحث وهو ان المذكور في هذا الفصل ان العام
المخصوص منه البعض حجة اوى جازم لا يخلو التفصيل الذي يذكر ههنا وهذا الحكم للعام الذي
المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا وظنية عند الشافعي رح وهو موقوف على الساقط
عند البعض حكم له ايضا لا فرق بينهما الا ان هذا حكم للعام الغير المخصوص عليه البعض وذلك مخصوص
عليه وهذا هو الباعث على جعلهما فصلين لا لكون الاول حكما للعام والثاني حكما له الا ان لا
ان بنى كلامه على ما سيجيء به في اوائل مباحث الفاظ العموم من ان التخصيص يمنع العموم فالحكم
الثابت للعام بعد التخصيص لا يكون حكما للعام حقيقة والتخصيص له قوله واشار الى ان الخطاب المار
كان ثم

بالقسم

الخ اى بقوله ضرورة ان لفظ المائة انما يصلح لجزئيات المائة قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على
الانفراد وانما ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المعين هو المراد من المسمى المعلوم
لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى تحصل بالافعال والحروف ايضا قوله
على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك من المستحضر لانه بالنسبة الى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم
لكن لا على الانفراد كذا في التحقيق قوله كالرجل والفرس اللام من الكلام للجنس والمراد بالرجل
والفرس المنكران لانهما المعدودان من اقسام الخاص دون المعرف باللام لاستعمالهما في العهد
الجنس في وعد من الاستغراق وغيره قوله ولا يخفى ما في هذا من التكلف لان التوصيف يكون كلا منهما
الشامل لجميع افرادهما وكون بعض افرادهما اولى بهما لا يوجب الخ او هو موقوف مستقل على ان يحمل قوله
وكل اسم وضع لمسمى معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه تكلف صريح قوله ما يقابل العين المراد
بالمعنى هنا بالعين الموجود الخارجي وفي النوع والجنس وغيرهما من الاعتبارات لان المراد بالعين ما يقوم
بذاته وبالمعنى ما يقوم بغيره والالم يصح قوله وهذا موقوف لمعنى الخاص الاعتباري والحقيقي بينهما
على جريان الخصوص في المعنى والمشهور لكن لابلابه الرد مثل العلوم والحركات اللهم الا ان يقال
ما نحن فيه العلوم والحركات السواقي الانواع قوله بل المراد ان المعنى الواحد لا يعم متعددا قيل
فيه ان الامر الواحد الذي يطلق على المتعدد لا يخرج الا في اللفظ عند من لا يعترف بالوجود الذهني
ادليس في الوجود من الرجل الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما واما الوجود الذهني فتحقق
معه العموم ان قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل ياخذ من مشاهدة زيد صورة الرجل
واذا راى عمرا لم ياخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذ من قبل ويسنده الى عمرو كنسبته الى زيد فاذن
سمي هذا اللفظ عاما فلا باس به لكن الاصوليين ينكرون الوجود الذهني وقام تحقيقه في اصل الكلام
الى اخره وقد يقال ان المراد عدم جريان العموم في المعاني ان العموم من صفات الالفاظ فلا يوصف
به المعنى كما يشعر به ما ذكر في قوله الا اللفظ ولا شك ان هذا انسب تكون مراده نفي جريان
العموم في المعنى الا ان حمل كلام فخر الاسلام عليه وهم لتصريحه بجريانه في الخصوص بعينه قوله ضرورة
ان المحدود في مجموع القسمين فيجب ان يعرف ايجاد على كل منهما واذا اتى فيه بكلمة الواو لم يصدق على
شيء منهما ضرورة ان شيئا منهما ليس مجموع الامرين بل ليس الا احدهما قوله بل لانه ذكر كلمة

كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتوصيف للجمعية فلا يلحق ايراد ما في الكرماني وانت
خبير بان ههنا غير التصحيح المنطقي ومشايخ الفقهاء قلما يلتفتون الى اقوالهم فلا يدل ايراد
كلمة كل على انهم لم يريدوا التوصيف بل بيان التسمية على وجه يؤخذ منه التوصيف قال الشريف
في شرح المفتاح ايراد كلمة كل شايع في عبارات الادباء ولا شك انهم يفهمون منه الحصر المشترك
الصادق على كل فيحصل التعريف مع ترك النهي واشارة الى الضبط ثم ان في ذكر كلمة
كل ههنا بعد جواز ذكرها في الجمع ابهام وهمي ان كلمة لفظ صار عاما لانضمامها بما هو عام بعد
وضع مستغرقا جميع الافراد الذي يتصف بهذه الصفة والاستغراق قد يكون على سبيل الاجتماع كما في
كلمة الجميع وقد يكون على وجه الانفراد كما في كلمة كل فلو لم يذكرها لتوهم الاستغراق الاجتماعي ولزم
ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ التي وضع كل واحد منها لمعنى واحد على الانفراد لا عن
كل لفظ منها قوله وقيل المراد الخ هو الوجه بنفسه الوجهين السابقين اوليس فيهما اعتبار
الوضعين والاشتراك اللفظي بخلافه قوله فوجب الحكم بموت العلم الخ اى يوجبه اذا كان معنى
لحقوق صدقه فلا يرد منع الايجاب لجواز ان لا يكون حكمه مطابقا للواقع وقيل المراد انه يوجب
على المتكلم حكمه بموت الاول هو الوجه قوله ولو فسر بالحكم الشرعي الخ قيل هذا بعيد لان الكلام
ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به المصنف فيما سبق وتحقيق هذا الباب للتمكن
على ان ظاهر قوله الكلام في خاص الكتاب ينافي ما سبق من ان الابحاث المذكورة في الباب الاول
تعم الكتاب والسنة ولذا قيل كان حقها ان يؤخر عنها الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا
كانت مباحث النظم به اليق وقد يجاب بان المراد الكلام هنا الاعم لا حالا والتشبيه اشارة هنا
عن الشارح هنا لا على ما هو المراد ههنا الا انه بعيد قوله من علته عن ورود الخ فان محل التاء في
ثلثه علامة التذكير في مثل هذا العدد لقوله تعالى عليه رجال ونساء والحيضة مؤنثة والطهر مذكر
فدلت العلامة في الثلثة على ان المراد بالقروء الاطهار فقلنا ان الحيضة وان كانت مؤنثة فالقرء
المضاف اليه الثلثة مذكر ولا استبعاد في تسمية شيء واحد باسم التذكير والتانيث كالبر والحنطة
والولد والعين فلما اضيف الى المذكر روعي علامة التذكير كذا في الكشف قوله كما في قوله
تعالى الحج اشهر معلومات لان المراد باشهر الحج عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعند

مالك فوا لحجة كلا من اشهر الحج وليس كون هذه الاشهر اشهر الحج عندنا باعتبار ان كل افعاله
جائز فيها الا ترى ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما غير جائز في شوال بل باعتبار ان
بعض افعاله يعتد به فيها دون غيرها كما ان الافاقي اذا قدم مكة فيها وطاف طواف القدوم
وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لا ينوب عنه
وثمرة الخلاف بيننا وبين مالك تظهر فيما لم يصم المتمتع ثلثة ايام في الحج حتى يوم النحر يجوز له ان
يصوم ثلثة ايام الى آخر ذي الحجة عنده خلافا لنا واعلم ان حديث جواز النقصان مسعدا مالا كه
المذكورة لا يصدق على ما ذكره من الكلام مع كمية لان معنى ما ذكره من التوزيعات ان موجب الخاص
بلا قرينة صارفة عن ظاهره قطعي لا يجوز ابطاله وسوق على هذا ان النزاع كيف ان يحمل الامر على
الخصوص والالزم بطلان موجب الخاص اعني لفظ ثلثة اما بالنقصان او بالزيادة بلا قرينة ودليل
صارف عن ظاهره وجواز البطلان بالنقصان في اشهر لانه بدليل صارف وهو بيانه صلى الله عليه وسلم
اما ما شهر بين تسعة وعشرين وثلثين واعلم ايضا ان بعض الاصوليين بنى هذا البحث على ان اسماء
العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي موضوعة له اصلا لا بوضعه ولا تجوزا فلا يجوز ان يراد بالثلثة
غير العدد المعهود وح يكون اندفاع الاعتراض بقوله بل الحج اشهر معلومات بينا قوله واما الزيادة
فمحكم كان البطلان بقوله واما الزيادة فكما في لسان الثلاثي لكنه ذكره في ضمن الكلام الالزامي
فكأنه قال واما الزيادة فكما اذا اطلقنا في الجمع فان ملك الحيضة الاخيرة عندكم فالواجب ثلثة حيض
وبعض قوله بل هو عام اعترض عليه صاحب الترجيح بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك
العام قطعي فيما انتظم فان اعترف السؤال عنه من وجه آخر وهو تحاشي الكلام مبناه ليس
في بطلان القطعي بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو متوقف في العدد الموضوع
اطلاق الثلثة على الاثنين وبعض بخلاف الحج المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستغراق وكذا
عند من يشترطه والنزاع في النقصان مبني على كونه حقيقة في علمه جمع عنهما يصح منها وفيه بحث لان
بطلان الموجب بالنقصان من فروع بطلان القطعي ولا كذلك التجوز في شرح قوله في
قوله ثلثة قروء بيان للتوزيعات على ان موجب الخاص قطعي ثم البطلان لا اتفاق عند تحمل
لجعل اقل الجمع ثلثة في الثلثة كما قررنا فلنعد الى قوله لا لعمل التجزية فيه بحث لان الحيضة التي

التي وقع الطلاق فيها يلزم ان يكون متجزية ولذا كملت بالرابعة قوله حتى يتبادر الى العقل
وذلك فيه بحث وهو ان هذا الجواب ان لم يتأت للشافعي الا انه لا يستقيم على قول العشرة ان
لم تكن يجب ثلثة وبعض لجواز ان يقال وجب تكميل الطهر الاول بالرابع فوجب تمامه فرد من عدم
التجزي وبالجملة كلامه هنا يدل على جواز الحمل على الطهر اذا كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر
الذي وقع فيه الطلاق والمفهوم مما سبق عدم جواز الحمل عليه سواء اكتفى بالطهر بعض الطهر
الذي وقع فيه الطلاق او لم يكتف قوله منع لطف وهو ان الحج قيل في توجيه هذا المنع
مسامحة لانه اذا اجرى على ظاهره فالكلام منع كون الواجب ثلثة اطهار وبعضا مكابرة لان ذلك
واجب قطعا وكذا منع وجوبها بالشرع غايته لا امران وجوب ذلك البعض بالضرورة والاقتضاء
والمنع ايضا ثابت بالشرع كما انه ثبت بالعبارة والاشارة فالمراد انا لا نم كون الواجب نفس
الثلثة ثلثة اطهار وبعضا حتى يلزم منه بطلان موجب الخاص بل هذا البعض واجب
بالضرورة والاقتضاء ولا نم انه يلزم من هذا البطلان موجب الخاص قوله لكنه لا يعود الشافعي
لانه لا يقول الخصم بهذا المنع غير مقبول لمن قال بوجوب ثلثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق
ايضا كما هو مذهب ابن شهاب رح لان لزوم مضي ذلك البعض باعتبار انه مما وجبت العدة
ولهذا اجرى فيه احكام العدة من ملازمة المسكن ووجوب النفقة وغيرهما ولو كان بالضرورة لتقيد
بقدرها فح يصح اصل الاستدلال ويندفع المنع المذكور وقد يجاب بمنع ان لزوم مضي ذلك البعض
باعتبار انه مما وجبت العدة والتمسك بجريان بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا يرى ان تكميل الحيضة
الثالثة في عدة الامة لانها ليست صورة ان الحيضة لا تحتمل التجزية وقد جرت تلك الاحكام فيها قوله
نعم يعود ابا حنيفة رح فيه بحث لان المراد بالمعارضة هنا ما هو المعارضة بطريق القلب وهو
ان يجعل المعلل بعينها علة لنقيض الحكم بعينه وتقرير ما ان يقال ان النزاع في حمل الحيض يبطل
موجب الثلثة اما بالنقصان عن مدلوله ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة
ان لم يعتبر وقد يجاب بان لا نم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلثة
حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار وانت
خبير بان هذا المنع كما يدفع المعارضة المذكورة يدفع دليل ابي حنيفة رح ايضا فان قلت

فی ذلک اما ما نقل عن انه لا یفتی ابا حنیفة رح فی وقوع تلک المسألة عنده لانه وان قال بالوجوب
ثلث حیض کوامل عدا الذی وقع فیه الطلاق لکن لا یظهر ان الذی وقع فیه بعض معتبر تمام
من انه وجب تکمیل الحیض الاول بالرابع فوجب تمام ما فات ورعایة التجزیة فیما لا یعتد به لان یمسی
الطرفین فی تصحیح الموجب لا یعتبر ولا ساری اختلافات فی تخریج المسائل فتفهم **قوله** فانه لما یصف
اول النهار الخ فیه بحث لان الکلام فی العدد المستترة التی تطلق اسماؤها علی اجزائها کالعام
والشهور وامثالها والیوم لیس من هذا القبیل لانه اسم لمجموع ما بین الطلوع والغروب فلا یطلق
علی اول النهار مع قطع النظر عن الوصف لا یقال المراد من الیوم مطلق الوقت کما یجیء الا انه
ح عدم اطلاق یوم الواحد علی اول النهار للزم الا ان یقال ذلک الاطلاق باعتبار نوع من الاتساع
والشارح لم یعتبره ولکن فی اول الطهر الثالث **قوله** لجواز الانتهاء الی الحیض الخ فصل علیه جواز
الطلاق الطهر الواحد علی البعض من الاول الیسیر لجواز الانتهاء الی الحیض بل لا یعتبر وقوع الطلاق
مثل ذلک البعض الیه فحصل تجوز الاطلاق وبعض الیه التجزی عن لزوم تطویل العدة فی اکثر
الاحوال فحصل الموجب وعدم بطلان وقوع امر فی نصف النهار لا یجعل النصف الآخر منه یوما ولعل
واعلم ان کلام الشارح ههنا ناقص مما ذکره الکافی وصاحب الکشاف فی تفسیر قوله تعالی
لبثنا یوما او بعض یوم حیث قالا ان المار مات ضحی وبعثه الله تعالی بعد المائة قبل الغروب فقال
قبل النظر الی الشمس یوما ثم التفت فرای بقیة منها فقال او بعض یوم علی الاضراب فان هذا
الکلام منهما یدل علی جواز اطلاق الیوم الواحد علی بعض منه کما لا یخفی وبه یندفع النظر الذی
ذکرته الآن فلیتأمل **قوله** الا ان کون الاول من هذا الباب لیس بظاهر قیل الظاهر کونه من هذا
القبیل ظاهر الکتاب ان کان فی طریق ثبوت لفظ الطلاق حیث لم یذکر ظاهرا وانما
ثبت بطریق بیان الضرورة کما سیاتی وعدم ما یشیر الی طریق کان یکون الطلاق فیما یأتی
مدلوله [illegible] الا ان یقال ثبوته بطریق بیان الضرورة لا یکون من قبیل المنطوق والکلام
منه ولکن ان یقول فیعلم بطریق بیان الضرورة ان فعل الزوج فی صورة الافتداء هو الذی
عبر عنه بالطلاق فی قوله الطلاق مرتان لانه الذی یصح تعدده فیجعل فعله فی تلک الصورة طلاقا
من العمل بلفظ الطلاق المذکور صریحا فی قوله الطلاق مرتان فلیتأمل **قوله** المعنی لا جناح علی

علی لفظ اسم الفاعل من الاعجاب بمعنی الکلی ای اورثه واما قول المص
وفیه خبث الطلاق الافتداء فهو من نوع الطلاق وعن الافتداء ای جاء الطلاق علی الافتداء
قوله الطلاق مرتان فاستدل بمعروف اللام فی الطلاق للعهد ای الطلاق الذی یمکن ان یعقبه
الرجوع ولا یجوز کونها للجنس وهو ظ **قوله** معروف ای ما عرف شرعا من الخروج الخ ای الانفاق
علیها وکسوتها وحسن معاشرتها ولا تمسکها بقصد تطویل العدة علیها **قوله** ولیس بمستقیم
قوله الخ فیه بحث لان المطلق فی هذا البحث یشبه ان یکون الخلع طلاقا فلا فسخ ووقوع الطلاق
بعد الخلع وشیء منهما لا یتوقف ثباته علی صحة الطلاق ولا علی کون قوله فان طلقها
بیانا للثالثة وما ذکره المص من الاستدلال الشافعی من قوله والا یلزم الاول ان صح الخلع
انما یصح کون المراد بلفظ المرتین فی الآیة عدد الطلاق وقد حمله ذلک القائل ایضا علی
هذا اولا بوجه ان یکون المراد منه فی عبارة المص لکن کونها علی خلاف ظاهر ما فالحکم بعدم
الاستقامة بهذا القول وعلیها ذکره لیس کما ینبغی نعم هو مناف لظاهر قول المص فان طلقها
ای بعد المرتین لکنه شیء آخر **قوله** بعد للطلاق قبل اما حال عنه او صفة له بحذف الموصول
بمعنی الصلة وفی الاول بحث لان الحال عن المفعول مقید لمضمون عامله فلا یستقیم لان ذکر الله تعالی
الطلاق لیس فی حال کونه مرتین فان تلک الحال حال وقوعه وذکره حال نزول الآیة فالصواب
الوصف والیه یشیر قول الشارح ای الله تعالی ذکر الطلاق الذی یکون مرتین لکن یلزم من کلام
الشارح حذف الموصول مع بعض صلته والبصریون لا یجوزونه فالاولی ان یقدر المتعلق اسم
الفاعل المحلی باللام ویجعل بمعنی الثبوت لا الحدوث لیکون اللام حرف تعریف اتفاقا او مقدر
الی جعله بمعنی الحدوث حتی یلزم ما لا یجوزه البصریون لان العمل فی الظرف یکفیه رائحة الفعل فیکفی
فیه اسم الفاعل بمعنی الثبوت **قوله** ای علمتم او ظننتم ایها الحکام فیه بحث لان عواقب الامور
غیب فظن ولا یعلم فلا وجه لتقدیر علمتم ولانه لا یعمل علمت ان یقوم زید بل ان ان الناصبة للمضارع
وهو مناف العلم قال فی اللب وشرحه انتصاب المضارع بان وجوبا ان لم یقع قبلها علم وما یؤول
معناه کالتبیین والتیقن والانکشاف فانه ان وقع قبلها ذلک یکون هی المخففة من المثقلة لا الناصبة
للفعل سواء کانت داخلة علی المضارع او علی الماضی مثل علمت ان سیقوم ای انه سیقوم وکذا انه

لما شبهت ان المحققة من النقل ان الناصبة لفظا ومعنى الرسم قبل المخففة فعلى التحقيق لا ابراه
من اول الامر على انها هي المخففة لا الناصبة والتحقيق بان المخففة التي قامت بها التحقيق اولى لان
الناصبة يدل على ان ما بعدها امر معلوم لكونها للرجاء والطمع ولا له يخوى على انه معلوم بالحجة
الى هنا كلامه ثم ان كلام الشارح صريح في ان الخطاب في ان خفتم للحكام قال سعد على هذا
ان يكون الخطاب في صدر الاية اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا للحكام
الامرون بالاخذ والايتاء وجوز صاحب الكشاف ان يكون الخطاب في صدر الاية للازواج
وفيما بعده للحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة اعني قراءة ان لا يخافا بالغيبة
قوله فهو الذي يورد عليه الفسخ وهو الطلاق الآخر من عليه انه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج
فسوق ذلك لا افتداء كما ذهب اليه بعض التفسير وأجيب بانه لما لم يكن بد من تقديم فعل الزوج لعدم
امكان التخلص بدونه حمد عليه ما هو مما جنس له بين اوليا قوله والمعنى الزيادة على الكتاب
الزيادة على الكتاب عبارة عن اثبات امر زائد على ما تعين الكتاب ما يتبع او حكم مستقل كزيادة جزء
او شرط وتركه العمل بالخاص لغوي جزئيا في الفساد لانه ابطال لما يعين صريح النظم كما في الزيادة
قوله والمعنى لا يحل لكم ان تاخذوا الى ان قال خاطب بهم فالاستثناء منقطع قوله فكان قال فان
طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع اي على تقدير اخذ الفداء كما هو الظاهر
الى ان قال … فان قوله من من العبارة لزوم كون الطلقتين او احدهما خلعا مع انه ليس كذلك
لكن فيه بحث من وجهين الاول ان خلعية احدهما او كلتيهما يستلزم ان يكون الرجعي هو الخلع
على ما قال في قوله فامساك بمعروف لان المراد به الرجعة ونزل القوم بمنى عليه ولا اقل من ان
يتناول الرجعة اللهم الا ان يخص قوله تعالى فامساك بمعروف بصورة عدم اخذ الفداء كما ان قوله
الطلقة الثالثة يخص على تقدير عدم الاخذ والثاني ان خلعية كلتيهما انما تجوز بعد ثبوت ملك اخر بنكاح
جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلاق الثالثة للطلقتين كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق
بعد الخلع كما هو المدعى لاحتمال الطلاق الثالث بعد النكاح لا الطلقتين الا انا نقول مع الغاء
هنا عدم تخلل شيء من جنس الطلاق لا عدم تخلل شيء اصلا لجواز التراخي فيستنبط اللهم الا ان يقال
من كلام القوم ان الفاء للتعقيب من غير تراخ وحكم صورة التراخي مستفاد من دليل اخر …

مع دلالة هذا الدليل لا من عبارته قوله وذلك لان الخلع الى الفاء من عبارة ان هذا
جواب عن الاشكال الثاني وقوله والمذكور عقيب الفاء الى جواب عن الاول ويمكن ان يحمل كل
هو مضمون الرابع فتأمل قوله بل هو على بعد غير الرابع وهو ليس بخلع بل الخلع هو الطلاق وهو
مذكور قبل الفاء كذا نقل عنه رحمه الله قوله وانه ملحقه الصريح ومن هنا قال صاحب الكشف الاولى
ان يتمسك في ذلك بما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه السلام قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق
ما دامت في العدة قوله انما هو على تقدير عدم الاخذ فعلى هذا ما ان بعد قوله تعالى الطلاق
مرتان يكون رجعيا او لا في الاول لا السعيم يتوزع الى الرجعي والبائن وعلى الثاني السعيم قوله المعنى
ذكر الطلاق المعين للرجعي واحتج باعتبار الاشكال وان مراد المعنى الطلاق الذي يمكن ان يكون رجعيا
قوله نزلت في الخلع لا الطلاق فيبطل عليه الى قوله ان اعتراف وجوب تقديم لفظ الخلع في
الاية لا الطلاق فيجوز ان يحمل على الفسخ كما زعم الشافعي رحمه الله او المانع عنه كان لفظ الطلاق
فلا يكون بيان العدة التي زعمتم انه في حكم الملفوظ بيانا واجيب بان دلالته بيان الفدية
على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالته بيان الاول على تقدير لفظ الخلع فتعين حمل الخ وايضا حمل
الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع لان فيه اعمالا للدليلين بقدر الامكان وهو
اولى من اهمال احدهما وذلك لان قوله غايته ما في اعتبار سبب النزول جعل الطلاق اعم من
الخلع لانه مضمون اما بتقدير الطلاق او بتقدير لفظ الخلع لكن بيان الفدية وفسادا … الترتيب
ايضا ينافي النظم لان البيان والسبب … قوله وفيه نظر
اولم يتبع اليه … ان الخصم لا يسلم ان الطلاق على المال هو الخلع حتى لو سلمه لم يقع نزاع
في الامرين المذكورين قوله فان قيل الفاء في الاية للعطف على اعم من الى ان قال الكلام
معنى ان ما ذكرتم من التقرير مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها للتعقيب وفيه لا يجوز ان … الاستئناف
الزيادة على الكتاب بل يترك العمل بالخاص وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوى فسادا من
الزيادة على الكتاب وبهذا اضرب على وجه الترقي بقوله بل يترك العمل بالفاء قوله قلنا لو سلم … الاجماع
والخبر المشهور معنى لانه لم يلزم الزيادة فقط ترك العمل بالفاء على تقدير كونها للاستئناف وانما يلزم لو حمل
الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي يكون …

على كل حال وعدلا يكون ولو سلم لزوم احدهما فانا نلزم بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما
قطعي يجوز النسخ به وفيه بحث لان الاجماع لا ينسخ به كما لا ينسخ ولبيان في موضوان سيا ان الله تعالى
قوله وحديث العسيلة وهو ما روي ان النبي عم قال لامراة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعبد
الرحمن بن الزبير ثم جاءت تشكي بالعنة فانما معه مثل هدبة الثوب تريدين ان تعودي
الى رفاعة فقالت نعم فقال عم لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك **قوله** الا ان قال
التزويج الذكر الح اي في الجواب عن قوله فان قيل الفاء في الاية لمجرد العطف الح **قوله** وح
لا دلالة في الاية على شرعية الطلاق عقيب الخلع اعترض عليه بان الدلالة على كون الخلع طلاقا تاما
ما معه فان قيل التسريح وان كان ما انا وكان قوله فان طلقها الح بيانا لحكم المسكوت عنه
الطلاق عقيب الخلع لكون الخلع منه فان الطلقتين ومندرجا تحتهما فقلنا دخول الاخر
في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه الى التسريح وح لا يدل الا على دلالة قطعية على
شرعية الطلاق عقيب الخلع وهذا التوجيه مشرع ما قال الامام ان لا دلالة فيها على شرعية الطلاق
عقيب الخلع لجواز ان يكون المنع واعلم ان ولا يحل لكم ان تاخذوا في تلك المطلقات كلها او
بعضها شيئا الا ان يخافا اي الزوجان ترك حقوق الزوجية فلا اثم عليهما فيما افتدت به
المطلقة اي المطلقتين كلها او بعضها فان اثر التسريح اي الطلقة الثالثة بعوض او بغير مال
لا يكون في الاية دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع على تقدير ان يكون الخلع قبل التسريح
بما شبهه فلعله **قوله** ارادوا ان يثبتوا انتقل عن الشارح انه قال ذكر الارادة في قوله الامام
الاحتياج الى هذا لصحة حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها مع ان وان كون المفعول له فعلا
الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للالصاق
وفيه نظر لجواز ان يكون المعنى حل لكم بطريق الاستغناء **قوله** والمراد العقد الصحيح بدليل ورود
الاية الكريمة في سياق الحل والحرمة **قوله** المعنيين فلا يصلح الا ابتغاء اي الطلب لح فان قيل الابتغاء
ورد مطلقا عن الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم فلا يحمل على المقيد عندنا و
ايضا الباء للالصاق لا للحرف فالمفهوم منهما مشروعية الابتغاء بالمال لا حصر المشروعية بحيث
لا يجاوز الى غيره قلت يحمل المطلق على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل

ودخل الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كما في السياق وههنا كذلك على انهم قالوا معنى مطلقا
لكم فمعنى يسبق موقوف الحلال فلا ابدل على حل المفوضة باطلاقها بدون لزوم المال ثم ان يعقد الاستغناء
بالمال الح واما الباء فالالصاق المتعلقة بالتحليل بعد ان لا يحل بغير مال فالباء هي للحذف بالالصاق ومادة ذكر
من غير حاجة الى ما يحمل الاشتغال معنى الاية ان لا يكون الاستغناء الممسك عن المال محللا لكم
سمي وسكوتا بالثبوت ما بين او سكت عنه ثم ان ابطال موجب الخاص يلزمكم ايضا الا انكم
قد قلتم وجوب مهر المثل بالدخول او الموت فلم يلغو وجوب المال بالعقد الا انا نقول قوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على صحة الطلاق بدون تسمية
فرض المهر وهو مرتب على النكاح الشرعي فدل على صحته بلا تسمية مهر فوجب حمل ما يحتمل فيه
على ما يحتمل عليه لان يفسر مهر المثل بالدخول او الموت بالنظر الى التزام في الذمة لا الى الوجوب
لتحققه قبله بالعقد **قوله** وكذا الامة او تزوجها الح اي او زوجها السيد لها اجنبيا واما
اذا زوجها المولى من عبده واستثنى الاول الى ان المهر يجب ثم يسقط لعدم التفاوت فيه لانه
الزام له عليه والثاني انه لا يجب ابتداء قبل ولا يلزم على هذه الرواية ترك العمل بالخاص بحرف العبد
عن حقيقة مع ان الحق باموال الكل لان الاضافة للتمليك وهو ليس بمالك للمال فيه بحث او مسمى
بهذا ان لا يجب المال في نكاح العبد مطلقا والا فلا بد من بيان الفارق بين كون المراة اهلا للمولى
وبين كونها غير امته **قوله** البناء لفظ خاص المناسب للكلام المعين يقدم شرح هذا على شرح قوله
والخلاف ههنا في مسئلة المفوضة قيل ولعل الطرد وتاخيره في الفسخ لاجل مناسبة بينه وبين
الزوجين فان حقيقة في المعنى المراد عندنا مجاز في غيره **قوله** ترجيح للمجاز على المشترك لاحتياج
الى وضع جديد والاصل عدم الحوادث ولان التوسع في اراده كل معنى من معانيه بخلاف المجاز
في الكلام بالنسبة الى المجاز **قوله** حقيقة في التقطع والا كان بحيث في التقطع لو وقع الانجاب
شرعا كالسياق **قوله** وبهذا التوجيه حيث انه لم يقل ان الزوجين لفظ خاص للعقد بوجه فيه
احترازا عن ورود الاعتراض عليه بان كلامه يخالف لتصريح الاية بل قال حقيقة من المهر
بان الشارح نبههما على انه لا يدعي ان الزوجين حقيقة في العقد بل ان المراد به ههنا العقد وان كان
مجازا او الخصوص وكون الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاسناد وعلى هذا يندفع ما ذكره الفاضل

الشرع مع ان اثبات الحجة على الناس متوقف على مقدمتين احدهما ان معنى الوصي التقدير
والاخر ان الكناية عبارة عن الشارع والمعنى تعرض للاخر والاصوليون للاول فلا عدول
لكن اورد عليه ان لفظ فرضنا من حيث اشتماله على الاسناد مركب فلا يكون خاصا لانه من
اقسام المفرد على ما صرح به في مباحث النزاع حيث قال النظم مطلق في هذا المقام على المفرد
حيث ينقسم الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك التكلم الا ان يقال كلامه فيما سبق انما دل على
ان النظم ههنا يطلق على المفرد لانه قسم الى الاقسام المذكورة ولا اشكال من تلك الاقسام
ما هو مفرد ولا يدل على ان الاقسام المذكورة مفرد ما لم يبين ان المراد بالنظم ههنا ليس الا المفرد
وقد يتكلف في الجواب ان المراد ان لفظ فرض خاص من حيث الاسناد قوله الا انه متوقف على
كون الوصي ههنا بمعنى التقدير دون الايجاب قيل يجب ان يحمل الوصي ههنا على التقدير دون
الايجاب لان ما في علم الله تعالى يستحيل ان يكون مقدار المهر اذ قد علمنا بحكم من قوله تعالى ان تبتغوا
باموالكم ان اصل المهر الواجب هو المال وفيه بحث لان علمه تعالى لا ينافي علمنا ولم لا يجوز ان يكون
ما في علم الله تعالى نفس الواجب من المهر والنفقة والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجية قوله المفتقر
ولما لم يبين ذلك المقدار من قدرنا ما بطريق الراي والقياس كان هذا تفريعا على الوصي التقدير
وتنبيه على انه يمكن الاستدلال على المطابقة الاية المذكورة الا ولو فرض انه لم يبين ذلك
المفروض والا بعد قيل بينه حديث جابر رضي الله عنه وهو لا مهر اقل من عشرة دراهم من حيث التعيين
كذا في فصول البدايع قوله لا مثبتا لحل جديد ولو سلم انها يثبته لكنه بعد وجود المغيا وهو الثلث
لا قبل فلا يكون ما دونها والمطلق كما لو حلف لا يكلم في رجب حتى يستقبل ابا في شهادة
قبل رجب لم يحنث حتى لو كلم في رجب قبلها حنث قوله يهدم ما دون الثلث اتفاقا حتى اذا ملكها
الزوج الاول ملكها بكل الاشياء لا بالثلث قوله لا يسلك سوى الذوق فان المسئلة ان السبب الاصلي
هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو السبب للعود وتبين عليه ان تعليق الحكم بالمشتق
يدل على علية مأخذ الاشتقاق والحكم ههنا هو العود ومأخذ الاشتقاق هو الذوق اي الذوق
ولا شك ان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول وقد علم بهذا ان اشتراط الدخول ثبت بعبارة
الحديث وصفة التحليل باشارته قوله حتى لا يجب الضمان بهلاكه واستهلاكه كما اذا

اذا قطع والعين قائمة بيمينه فيجب الرد الى صاحبها لبقائها على ملكه لان السرقة لم تزل عن
ملكه بعد وجد المسروق منه عين ماله ومن وجد عين ماله فهو احق به ثم ان الاستهلاك الشراء
بالاستهلاك هو الظاهر من مذهب ابي حنيفة رح وروى الحسن عنه انه يجب الضمان به لان الاستهلاك
فعل اخر غير السرقة قوله وجوابه ان اسقاط الضمان انما فيه بحث لان القطع في السرقة يجب صيانة
لحقوق الناس ويجب على الوجه الذي ذكره يؤدي الى ان يكون شرع القطع لفساد حقوق
ولابطال حقوق الناس كذا في الفوائد الظهيرية فالاولى ان يستدل على اسقاط الضمان بقوله عليه السلام
لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد جائز بالاتفاق
قوله عند فعل القطع ظاهره مشعر بان تحول العصمة انما هو عند القطع والتحقيق كما اشار اليه في
الهداية وصرح به في النهاية انه عند فعل السرقة حتى يتبع جناية العبد على حق من يستحق الكرامة
سبحانه اذ لو كان معصوما لخمر ما كان مباحا في نفسه فيكون في معنى الجناية فقصوره فيه
حد القطع نعم لا يستوي تحول العصمة الى الله تعالى وروده الجناية للمحل على الا بفعل القطع ولعل
الشارح اراد بالتحويل ظهوره وانما عبر عنه بنفس التحويل مبالغة او التنبيه ما لم يستوف لا يعتد بوجوده
لكونه في خطر الزوال لاحتمال العصمة او الشبهة ولم يبح المال حقا للمالك يستحق ان لا يشترط
خصومته لانا نقول ان المالك لم يعتبر فيه بحقه بل لظهور السرقة بخصومته عند الامام ليتمكن من
الاستيفاء قوله كالعصير اذا تخمر اي كالعصير لمسلم او اصابه بعد السرقة خمرا فانه لا يجب
بالسرقة منه تحصيل حق عنه فلم يجب الضمان رعاية لحق الاستحلال حق الله تعالى قوله اعتبارات
سوى الاوجه باتفاق المسئلة الاولى فيها ما قيل ان الزوج الثاني لما كان مثبتا لحل جديد
وفيما دون الثلث شيء من الحل السابق باق كان ينبغي ان يملك الزوج الاول اربعا
او خمسا من الطلقات ثلثا بهذا الحادث وواحدا او ثنتين بالاول واللازم باطل فالملزوم
مثله واجيب بانه لما ثبت الحل الجديد بهذا السبب الحادث لم يبق الاول ايضا لعدم الفائدة
واما في المسئلة الثانية فيها ما قيل لو انتقلت العصمة الى الله تعالى كما في الخمر لزم ان يسقط القطع
كما في سرقة الخمر واجيب بان انتفاء القطع عن الخمر لانتفاء شرطه وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد
الشرط في ايكال الوجه الحكم به قوله حكم العام الى اخره اي لا يوجب عموم حكمه ما ذكره والا فالحكم

بالعموم في العنوان لا يلائم كونه قسما من دليل الخصوص مثلا فاعلم ان هذا البحث يحتمل ان يكون
المراد منه بيان ما وضع له اللفظ العام وان يكون المراد بيان ما يفهم منه عند الاطلاق
وقول المص حكم العام اي اثره الثابت به والمراد بهذا الفصل بعد بيان حكم الخاص الاستدلال
على مذهب الواقفية بانه مجمل او مشترك مشوبا بالكلام والسؤال الاتم على المذهب المختار بان العموم
حقيقة مخصوص يستحق ان يوضع له لفظ كسائر المعاني ظاهر في الاول الا ان قول المص يمكن عند
الشافعي هو دليل فيه شبهة وعندنا هو قطعي قطعي في ان المراد هو الكل يستحق ان يحمل قولهم
العموم حقيقة مخصوص الخ دليلا على ان يكون المراد منه عند الاستعمال هو الكل قوله ويصح
تخصيص العام الخ اي يصح تخصيصه اسواء واما تخصيصه بما يعم التخصيص بكلام مستقل موصول
مجازية بالاتفاق كما سياتي قوله واخرى بينا ان انه مشترك هو مبني على القول ولانه لو كر
الخ دليل يستقل على مذهب التوقف وهو الظاهر اذ لو كان دليل الاجمال كما قيل لقال وانه
يوكد الخ كما قال وانه يوكد الخ وبهذا يظهر ان الاقرب عطف قوله وانه يوكد على قوله لاحتمل
والالم يستحق لتغير الاسلوب فاين يعتد بها ثم ان الاشتراك وان لم يكن مصرحا به في كلام المص
الا انهم صرحوا في كتبهم بالاشتراك فوجب ان يحمل الارادة في عبارته على التاكيد من الشارح
تحسينا للحكاية قوله فانه يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قيل لا نسلم
من ذلك ان يكون حقيقة كالجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير والجواب
ان المراد انه قد يطلق على الواحد من حيث خصوصه حقيقة مسلم الاشتراك اذ لو كان موضوعا
للقدر المشترك لكان الاطلاق على المخصوص من حيث خصوصه مجازا كما ان اطلاق الانسان
على زيد من حيث خصوصه بطريق المجاز كما تقرر في موضعه وقد يجاب عن قول الشارح
فيما سياتي على ان كون الجمع مجازا الخ جواب عن هذا ولا يخفى ان سوق الكلام يابى هذا
فليتامل قوله والجواب عن الاول الخ قيل عليه انه اثبات اللغة بالاولوية والترجيح مثل
ما اورد على السؤال المذكور اولا واجيب بان الكلام ههنا في اثبات الاجمال وتعيين المتعلق
له بالوضع بخلاف السؤال الاول فانه متعلق بالوضع قوله مسلم ثبوته على التقدير
فيه بحث لان ثبوت الكل وان استلزم ثبوت الجزء لكنه لا يستلزم ثبوت الحكم للكل ثبوته
للكل

جزء كما هو المعصوص بالبيان لجواز ان يثبت للكل الحرمة مثلا كصوم جميع الايام وللبعض
الوجوب كصوم رمضان وكذا يجوز ان يثبت لكل القوم حمل هذه الخشبة ولا يثبت لبعضهم
اصلا والحق ان الحكم على الجمع العام ان كان على كل من احاده فمردود كما يدل عليه كلامه في
بحث الفاظ العموم فالاستلزام مطلقا ظ والافلا قوله والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح قال
الفاضل الشريف فيه بحث وهو انا لا نم ان في السؤال المذكور اثبات اللغة بالترجيح بل هو
ادعى الارادة دون الوضع حيث قال وعند البعض يثبت الادنى وهو الثلثة في الجمع والواحد
في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح يؤيد هذا البحث حيث قال في توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اريد
به الاقل فهو بعض المراد وان اريد ما فوقه فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين و
قد يجاب عن البحث بان المراد بثبوت الادنى في عبارة المعترض ثبوته بحسب الوضع وكذا بالمراد في عبارة
الشارح في بيان مراد الواضع لان من حكى هذا المذهب والسؤال من الافاضل
كالآمدي وابن الحاجب حكاه بحيث يتضمن دعوى الوضع وانت خبير بان الظاهر من قول الشارح
في اول الفصل وعند البلخي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلثة في الجمع والتوقف
فيما فوق ذلك يؤيد هذا المذهب وعلى هذا التوجيه يشكل امر التوقف فيما فوق ذلك فليتامل
قوله ولو سلم فالعموم ربما كان احوط اي لا نم اولا ان ليس هذا الا اثبات اللغة بالترجيح بل اثبات
الاستعمال ولا نم ان اثبات اللغة بالترجيح باطل ولو سلم فالعموم قد يكون احوط كما في صورة
الوجوب نحو اكرم العالم واما في صورة الاباحة نحو كل الطعام فلا يكون الحمل على العموم احوط
بل الاحتياط في الخصوص قوله فيكون ارجح فيه بحث لان دليل السني وان لم يكن اقوى فلا اقل
من ان يكون مساويا ودليل الاحوط فلا يكون ارجح من دليل آخر قوله السؤال على المذهب
المختار ادعى الامام في المحصول ان العلم بكون صيغ العموم موضوعة له ضروري حيث قال انا
بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل والجميع ومن وما واي في الاستفهام للعموم
قوله يعني بالوضع بدليل قوله فان المعاني التي هي مخصوصة في التخاطب وضع الالفاظ لها
قوله وفيه نظر لان المعنى الظاهر اجيب عنه بان الاستدلال ليس بكون المعنى مما يحتاج
المطالقة والعموم ليس في العصر الاول مما يحتاج بالتعبير عنه مثل الحاجة المستقل او كم ماو

ان الاستغراق عن الوضع في مثل هذا المجاز والاشتراك فيه غاية البعد وقد يقال بعدم علم الصيغة الموضوعة
لفظ العموم لا يستلزم عدم الوضع فقد يكون لكل واحد مسمى باسم على حدة ولم ينقل الينا بعينه وانت
خبير بان هذا الكلام على السند مع ان مثل هذا القول يتأتى في العموم فلا يصلح ما ذكره دليلا
على ان بعض الالفاظ التي ادعي عمومها موضوعة للعموم لاحتمال ان يكون الموضوع له الاعم
اخر لم ينقل الينا والاظهر في الاستدلال على الوضع ان يقال قد ورد من الشارع الخطاب
بالعموم مجردا عن القرينة صارفة او معينة فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعا لما صح الخطاب
من الشارع لامتناع الخطاب بما لا يفهم لا سيما في مقام التكليف بالاوامر والنواهي على ان
سنة الله تعالى جرت في بيان الشرائع والاحكام على اساليب كلام العرب فلو لم يكن لفظ دال على
العموم الا بقرينة لما جاز اختلاف العلماء في شيء من تلك العمومات فثبت ان الواضع وضع للعموم لفظا دالا
عليه كما وضع لسائر المعاني المقصودة في التخاطب قوله اثبات الوضع بالقياس وذا لا يجوز فتم
يجوز اثباته بكثرة الاستعمال بلا قرينة وقد يجاب عنه بان هذا ليس بالاستدلال بالقياس على الوضع
وانما هو لبيان ان الالفاظ وقعت في الاستعمال على وفق الحكم وانت خبير بان هذا الاخير ينتهي
في مقام الاستدلال قوله الاحتجاج بالعمومات ولم ينكر على المحتجين احد فكان اجماعا
ثم لا يشك ان السند الاتم منه على وضع اللغة فتم التقريب قوله اي الجمع بينهما لما كان ظاهر
العبارة يفيد ان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجه الشارح بان المراد تحريمهما بحكم الجمع بينهما
قوله فاشار المصنف الى اعتراض عليه بان الجمع اذا عم شمل الجمع ملكا ونكاحا وشراء وهبة
وغير ذلك مع ان الجمع بهذه الوجوه ليس بمحرم وقد يدفع بانه شائع بينهم عند السوق من
المحققين والسوق هاهنا لتعديد المحرمات من جهة النكاح المفضي الى الوطء قوله بمنى
مقصور موقوف الخ وقيل المقصور ثم تكرر في سياق النفي من حيث الخ اذ التحريم في معنى
نفي الجواز قوله المصنف نزلت بعد سورة النساء الطولى يحتمل ان يريد بها سورة البقرة
وانما سماها سورة النساء باعتبار ان الاية المذكورة التي فيها بيان حال النساء مذكورة فيها
ويحتمل ان يريد السورة التي قبل المائدة لان سورة البقرة اول ما نزل بالمدينة وسورة النساء
نزلت بعد النساء وسورة الطلاق وهي التي عبر عنها بسورة النساء القصرى فلا

كذا اختاره صاحب الهداية نقلا عن تفسير القاسم النيسابوري وعن تفسير علي بن محمد
الماوردي فعلى هذا التفسير التوبة للمتاخر عن المتاخر عن الشيء متاخر عنه وكذا التي
قوله اي ازواج الذين يتوفون قال صاحب التوضيح حق الكلام ان يقول الذين يتوفون عن
ازواج لا يستاول الذين يتوفون عن الحوامل المطلقات لان قوله تعالى الذين يتوفون ليس معناه
ازواج الذين يتوفون والا كان معنى الاية وازواج الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وعجبت من الركاكة بسبب التكرار ما لا يخفى واذا كان معناه والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لا يلزم محذور ولا يتوقف على الاحتياج
الى تقدير مقدمات انت خبير بان الاية تحتاج فيها الى حذف المبتدأ ليرتبط الخبر بالمبتدأ فالزجاج
اختار تقدير المضاف ولعل اختياره لكثرته في الكلام وعلى التقديرين فلا احتياج في تقديرهم
لسوق التكرار في الاول وكلا الوجهين مذكوران في الكشاف وتفسير القاضي لكن الشارح ذكر
الاول لانه انسب لما هو في صدد بيانه كما لا يخفى ولان قوله النعت مع تنوع حذف المضاف
في الكلام قوله يعني ان العام الذي لم يخص الاحتمال فيه يحتمل وهو ان اكثر العمومات كانت مخصصة
والقاعدة ان الفرد الاقل ملحق بالاغلب ولهذا قالوا ان الاستواء الناقص يفيد الظن ووجه
لا يفيد ثبوت الحكم بالكل في شيء من العمومات بل التوقف فيه حتى يستدل بما ذكر على انه موجب
العام ظني وللجواب انه لو كان لم يلاحظ خصوصية العام الذي يدعى ظنيته موجبه الظاهر
واما اذا لوحظ بخصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص بعد التامل تحصل الظن بثبوت
الحكم لجميع افراده حذرا عن ثبوت الترجيح بلا مرجح وبالجملة اختلاف الحكم العنوان فلا يتم ما
قوله ما من عام الا وقد خص منه البعض قيل هذا المثال لما كان يكون مخصصا او لا
مع ان الاول لا يكون حجة يكون واجيب باعتبار الشيوع الاول لانه تحقق بعموم
التخصيص يعني انه مخصوص من بين الفاظ العموم بانه لا تخصيص فيه بخلاف سائر الفاظ العموم
وهو مردود بان هذا المثال ايضا مخصص بالمعنى المتعارف لخروج مثل قوله تعالى ان الله بكل
شيء عليم وقوله سبحانه ولله ما في السموات وما في الارض عن عمومها كما في الجواب ان تعالى انه
يحمل على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصح مؤيدا للدليل وان لم يصح للاستدلال اما

قوله وبهذا الخلاف احتمال الخاص المجاز جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا نم ان احتمال العام
التخصيص ينافي القطع ويفيد الظن لانه لو كان كذلك لكان احتمال الخاص للمجاز ايضا كذلك وليس
كذلك لانه قطعي في مدلوله اتفاقا قوله حتى يثبت اي احتمال المجاز في الخاص حتى يلزم ترجيح
احتمال الخصوص في العام العاري عن قطعيته احتمال المجاز في الخاص العاري عن قطعيته قوله الى
ان عامة خطابات الشرع اشارة الى ان المضاف محذوف في عبارة المص اي قوله لان خطابات
الشرع عامة قوله والمكلف الخ اي المكلف حال الابتلاء وهو ليتم ارادة البعض فقط بلا قرينة
من لفظ يدل على الكل قوله فان قيل الخ حاصل السؤال منع الملازمة المستفادة من قوله
لو جاز ارادة بعض مسميات العام الخ وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لما لم تعتبر لا دفعا
الى التكليف بما لا يستطيع العلم والعمل لعدم اعتبارها في حق احدهما دون الاخر لحكم فاقيم
السبب الظاهري الذي هو الصيغة الظاهرة في العموم مقام الباطن وانت خبير بان هذا الجواب
يشعر بتعلق التكليف بالعلم وقد منع ذلك في مثل اقيموا الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل
تكليف بالعلم اقتضاء لا مستقلا حدونه قوله وقد يقال اي في الجواب عن السؤال المذكور
وهذا الجواب لفخر الاسلام والنظر بوجوهه لصاحب الكشف وحاصل الوجه الاول منع النظر ان
تخلية خبر الواحد والقياس لم يعتبرا في حق العمل حتى وجب العمل بهما واعتبر في حق العلم حتى لم يكن
الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما في زان لا تعتبر الارادة الباطنة في حق العمل وتعتبر في حق العلم
فيما نحن فيه وبهذا التوجيه سقط الرد عليه بانه لا تعلق لهما بالارادة الباطنة وكلام الاسلام
مبني على انهما لما فاتهما العمل دون العلم لان العمل يثبت بالظن دونه والظنية في الاول لاحتمال
في ظاهره والثاني لاحتمال في نفسه لا لان الارادة الباطنة غير معتبرة فيهما في حق العمل معتبرة في
حق العلم وقد يجاب عن النظر المذكور بان الاحتمال فيهما ناش عن دليل وهو النقل لكونه غير
متواتر وغير منصوص علته حتى لو فرض متواترا او منصوصا علته لا احتمال فلا يلزم من عدم
سقوط احتمال ناش عن دليل عدمه عن ما ناش منه وفيه بحث اذ ليس الكلام في لزوم العدم
للاول بل في ان السقوط في حق التبع لا يستلزم السقوط في حق الاصل كما ان اثر الظنية في صورة
السمعي ساقط في حق التبع دون الاصل على ما عرفت من التوضيح السابق قوله ولكنه في

في حق العمل دون العلم فيه بحث لان الطان الامر بالعكس فان ترك العمل فيما وجب في الاثم
وترك العلم فيما وجب بسبب التضليل او التكفير فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من
المساواة وايضا لو اعتبرت الارادة الباطنة الخ لا دليل عليها في العام لا غير بل يعم
في الخاص الارادة الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد القطعي ايضا لاشتراك الارادة في الجواز
عن الدليل قوله لان التخصيص شايع هذا تعليل بالمنع لان الخصم في مقام التعليل والاحتجاج
المعترض التقرير ليس منعا قوله ومنه نظر ان مراد الخصم الخ قال الفاضل الشريف يمكن اتمام
هذا الكلام على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو ان يقال لا نم ان التخصيص في كل الاقسام بل
احتماله شايع لان احتمال كل عام بلا قرينة اما ان يكون لمخصص غير مستقل كالاستثناء ونحوه
او لمخصص مستقل وهو العقل او الحس او العادة ونقصان بعض الافراد او زيادته واما ان يكون
لكلام وهو اما ان يكون متراخ او موصول والاقسام باسرها سوى كونه موصولا منتفية
كما ذكره المص لان الموصل انه غير مغير بنونه عن الكلام الذي يكون موصولا بعد التسليم وقليل ما هو
وانت خبير بان هذا التوجيه لا يلائم كلام المص فانه علل اشتهار المخصص في صورة النزاع بعدم
سمعتهم التراخي مخصصا والشريف علل بوجود عدم اقتران القرينة فلعل ارادوا تمام الكلام
عن طرف الخصم لا توجيه كلام المص فقد يوجه ايضا كلام الحنفية بان حاصل توجيه الشريف
عن طرف الشافعي ان وقوع العام على البعض في الاكثر يدل على جوازه في الكل فلا قطع
فنحن نقول ان هذا انما يمنع الاحتمال الناشي عن دليل حتى ينافي القطع لان وقوع الحقيقة الاكثر
عند القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها وهذا كان وقوع الغلط لكن له البرهان
لا يستلزم الا فيما في الجزم بها عند عدمها قوله ثم لا يخفى ان قوله الخ قال الفاضل الشريف يحتمل
ان يوجه كلام المص على وجه يبرا اي من كلامه فصار نقوا في هذا المقام لا يتعلق له مسكا
المخالف اصلا ويمكن توجيهه بان محل النزاع انما هو في العام بلا قرينة مخصصة ومثل هذا
العام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل او الحس او بغير مستقل والا لكان مقرونا بالمخصص
والمقدر خلافه ولا بالكلام المستقل متراخ عنه فانه ناسخ عندنا لا مخصص نعم يحتمل ان يكون
مخصوصا بكلام مستقل موصول به في التكلم الا انه لم يتصل البنا وهو قليل جدا نحو المخالف

التخصيص شايع ان اراد بان التخصيص الذي يحتمل المسارع فيه شايع فهو ممنوع وان اراد ان
مطلق التخصيص شايع فهو مسلم لكن لا يورث شبهة في تبادر المسارع منه على العموم لانه
لا يحتمل اكثر افراده كما يشايل انما يحتمل منه فردا او هو في غاية القلة وحاصله ان جنس التخصيص شايع
لكن النوع الذي يمكن ان يحتمل الرابع عليه قليل ماهو فلا ما ان كثرة الجنس يحتمل الحمل في العام
المعترض من نوع نادر حتى يصح بذلك الجنس وانما يصح هذا اذا لم يكن النوع قليلا فظهر ان
قوله بلا قرينة ممنوع وان ليس المراد الى اللغة في الاصطلاح ولا بيان ان التخصيص الذي يورث
شبهة في تناول العام لما بقي بعد التخصيص قليل واما قوله ولا يورث شبهة فهو بيان وتحقيق
لكون التخصيص بالعقل يجري في حكم الاستثناء الا انه بين شبهة المذكور ومنع قوله يورث شبهة
ولهذا انكرها والمقصود ان هو من المخصصات التي بعضها في حكم بعض لا يحملها ما كان بعضها
لا انها تكون معارضة لما تخصصها الا ان ما ذكرت انما يدفع احتمال التخصيص عن العام فما الذي
يدفع احتمال النسخ عنه اذ يمكن نزول الناسخ وان لم يصل الينا ومع قيام هذا الاحتمال لا يكون
العام قطعيا لانا نقول الكلام فيما يوجب حجية العام من حيث هو واحتمال النسخ ليس كذلك فان الاقسام
في احتمال النسخ متساوية الاقدام فاحتمال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة
مطلقا انه غير قادح فيه انتهى وفي قوله الا انه لم يصل الينا وهو قليل جدا مسامحة ظاهرة لان
ما لم يصل كيف يعلم انه قليل وهكذا الكلام في المطلق الشامل لما لم يصل قوله ولا يكون القول
بلا قرينة ممنوع لان الخصم لم يدع شيوع التخصيص بلا قرينة حتى يتوجه منعه بل ادعى شيوعه بالقرائن
كما صرح به ثم فرع عليه ايراث شبهة البعضية في كل عام ولو بلا قرينة وهو ظاهر قوله وح لا بد
الخ لانه لا يلزم من نفي التخصيص بالمعنى الاخص نفيه بالمعنى الاعم الذي ادعاه الخصم مستدلا به على
مطلوبه وقد تكلف في الجواب بان المراد منع كونه مخصصا بالمعنى الاخص منع حكم التخصيص الخ
ايراث الشبهة والتوسع على انه مخصص مورث للشبهة قوله لتأخره من اختلاطهم كلامه
توهم ان الرازي شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فان المتأخر اذا كان هو العام لا يشترط في نسخه
للخاص التراخي كما يجيء قوله وانا قيدنا بالجواز الخ كانه اشارة الى ان جزم البعض بكونه ناسخا في
الواقع النسخ كما يتبادر من ظاهر عبارته ليس كما ينبغي ويحتمل ان يستثنى الوجه حمل كلام البعض

المعترض على صدق المضاف والتوضيح مع جواز ان في الواقع انما التخصيص ان الموجب للتجوز على التقادير
ليس هو الجهل بالمتأخر المتراخي فقط بل الجهل بالتأخر موصولا او متراخيا فالاولى حمل النسخ في
عبارته على معنى يشمل النسخ والتخصيص مثل منع اصحابنا حكم الاكثر مثلا وهذا وان كان خلاف
الظاهر لكن يظهر به التقريب بخلاف ما ذكرت ربح فتأمل قوله فلما المراد بالخاص ههنا الخ فيه
بحث لان اطلاق الخاص عليه ان صح باعتبار ما ذكر لكن لا يصلح محلا للخلاف بيننا وبين الشافعي
لعدم كون الخاص بهذا المعنى قطعيا عنده فيكون النظم ناسخا للمثل وليس الكلام فيه وغاية
ما يمكن ان يقال ان المراد مجرد التنظير لا التمثيل الحقيقي فقوله مثال ذلك على المعنى اللغوي اي
نظير ذلك قوله فالاستثناء ارادوا به الاستثناء المتصل اذ لا اخراج في المنقطع قوله او غير ما لم يجاوز
العموم اكثرهم اجاب صاحب التوضيح بان الكلام المذكور فيه تاويل جاز ان يكثر العموم فلا فرق فلا يرد الاعتراض
وفيه بحث ظاهر بان مثل هذا التاويل ومنع الاستثناء ... بل الاعتذار عن اهمال بدل البعض ما ذكره
العلامة الرازي في شرح المختصر وهو ان بدل البعض في حكم الاستثناء فلذا لم يعد بالذكر واما
بدل الغلط والاشتمال فلا تناول فيهما واما بدل الكل فلا اخراج فيه وقيل انما لم يعد من البدل
لانه مخصص بالنسبة كانه اصل المذكور ويمكن ان يكون هذا محل كلام صاحب التوضيح فيندفع
البحث المذكور فليتأمل قوله لاحتياجها الى مرجع الضمير نحو قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربوا فانه مخصص مستقل مع انه يحتاج الى ما قبله لمرجع الضمير وقد يجاب بان احتياج الجملة
والاستثناء المتصل ليس نحوا من حيث هما صفة والاستثناء على سبيل الاطراد بخلاف قوله احل
الله البيع وحرم الربوا فلا نقض به قوله وهذا قول بمفهوم الصفة والشرط لم يذكر الاستثناء
والغاية لان بعض علمائنا قالوا بمفهومهما كما ستشير اليه في بحث الاستثناء قوله فليت شعري ما المراد
الخ فيه بحث لان قصر العام على البعض بهذا المعنى لا يتناول النسخ كما زعم لان الناسخ منوط
لنفي الحكم عن المجموع كما علم واعترض عليه الفاضل الشريف ايضا بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء
زيد من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط قال وادعى الجواب الاخير ويمكن ان يدفع
بان المراد من قصر العام ما ذكر لا ان معنى القصر مطلقا ذلك قوله وبهذا يخرج الجواب عن
الاشكال الخ لا يخفى ان هذا الاشكال عين ما ذكره في السؤال الا فرق بينهما الا في التعبير قوله

فان قيل جعل المستقل الحكمي ان يدفع بانه اراد بالمستقل المستقل الموصول وانما لم يقيده
اعتمادا على ما سبق ذكره وفيه انه يستلزم ان لا يكون النسخ معدودا من التوام **قوله** فلنا
التخصيص مع مطلق الحج فعلى هذا ينبغى ان يخص قول المص وهو حجة فيه شبهة بالعام الذي خص
بمستقل موصول بقرينة ما سبق فيبطل الفصل بين العام الذي خص بمستقل مفصول متراخ
قطعي في الباقى ومع هذا يندفع ما قال البعض ان اطلاق التخصيص على ما سماه النسخ في كلام
من يعتد به من المشايخ فهو محمول على المعنى اللغوي يؤيده قول الشارح في مباحث مفهوم المخالفة
ان مذهبنا في المتراخي انه نسخ لا تخصيص والكلام ههنا في المعنى الاصطلاحي بقرينة قوله الآتى
وهو حجة فيه شبهة لان العام في صورة النسخ قطعي في الباقى **قوله** مثل تخصيص الكتاب بالسنة
والاجماع اطلاق التخصيص على تخصيص الكتاب بالاجماع لا يصح القول بجوازه لجواز ان يكون
ذلك الاطلاق في عموم النبي بان يقال لا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع علام وعلم انه قد يتوهم
ان الاجماع في زمن النبي عم ولا نسخ بعده وبالجملة الاجماع لا يكون ناسخا لحكم الكتاب والسنة
في المذهب الصحيح واما قول صاحب الهداية ان نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة مع ان الحكم
كان احله في غزاة ثم حرمها الشنوة على الناس فيها الغزوة وبعضها ما ان النبي عم اجمعوا على ان
نكاح المتعة قد انتسخ زمن النبي عم للاحاديث الواردة في النهي عنه وصح به في النهاية **قوله** لان
المدرك بالحس هو ان له كذا قيل فيه ايضا تسامح لان المدرك بالحس هو نفس كيفيته الا ان له كذا
لانه حكم يعرف حسنه بالعقل لا بالحس **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فانه يحل للمولى وطؤهما
فدل على ان الملك فيهما كامل دون المكاتبة لان الوطء لا يحل الا بكمال احد الملكين بالنص
قوله لان ذلك باعتبار الرق اى نادى الكفارة باعتبار الرق واى حاصل ان الواجب بالنص تحرير
رقبة وهي اسم لذات مرقوقة عرفا والمكاتب كذلك لانه عبد ما بقي عليه درهم واعلم ان بين الملك
والرق منافاة لان الرق ضعف حكمي يصير به الشخص عرضة للتملك والابتذال شرعا جزاء الكفر
الاصلي والملك عبارة عن المطلق الحاجز اى المطلق للتصرف لمن قام به الملك الحاجز عن التصرف
لغير من قام به وقد يوجد الرق ولا ملك فيه كما في الكافر الحربي في دار الحرب والمستأمن في دار
الاسلام لانهم خلقوا ارقاء جزاء لكفرهم ولكن لا ملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك ولا رق كما

كما في العروض والبهائم لان الرق مختص ببني ادم وقد يجتمعان كما في العبد المشترى كذا في غاية
البيان **قوله** واشتراط الملك جواب عما يقال انه اشترط في الكفارة الملك وهو ما قص في المكاتب
فينبغي ان لا يصح تحريره للكفارة **قوله** ولا نية له صرف لانه لو نوى التعميم للرطب واخويه
قوله عند ابي حنيفة رح وقالا يحنث لان الفاكهة ما يتفكه به اى يتنعم قبل الطعام وبعده
والاشياء يتفكه بها في العادة **قوله** قالت الحنابلة ومو مذهب كثير من اصحاب الشافعي
والبه قبيل الغزالي وكثير من المعتزلة واصحاب ابي حنيفة **قوله** حجة ان كان بغير مستقل قال في
فصول البدائع والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حجة في بعض ولا مجاز **قوله** فى المعنى
وفيه بحث لانه ان اراد انه قد يجاب عنه بمثل ما اجاب عن النزاع الثاني وتقريره ان الاشتراك
انما يلزم اذا اريد الباقي بالوضع الثاني كالمشرك بظاهر عبارة المصنف وليس كذلك بل بالوضع الاول
والاستعمال الاول وعدم ارادة السعدي المخرج منه ع واخرج معناه بل طار عليه بخلاف المجاز
فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة ان الاستعمال الحقيقي يكون في الموضوع له والمجاز في غيره **قوله**
والا لكان مشتركا لا يقال مع ان الكلام فيه فان قلت المشترك لفظ واحد موضوع لمعان
متعددة وضعا متعددا وههنا انما يكون الوضعان للمطلق والمقيد فلا يلزم الاشتراك و
لهذا ذكر علاء الدين الشاشي انه لم يجد قوله والا لكان مشتركا في النسخ المعروفة المصححة من الشرح
قلت المقيد خارج فبقي الموضوع **قوله** وتمسك في تخصيص الاسماء اى الاكثر من عليه بان حماد كرحه
ابن ابي حنيفة ومن تبعه وليس بمختار عند المص ورد الجواب بانه كلام على السند **قوله** وعامة الافعال
احتراز عن افعال المقاربة مثل عسى **قوله** وقد يكون ثبوت فاعله لم قيل ههنا وفي نوعي الخبر
خارج عن التقسيم وهو وضع الكناية بالنسبة الى المحكي عنه وهو الابرد على ما ذكر الشارح
فيما بعد من ان الكناية مستعمل في الموضوع له الا انه مناط النفي والاثبات بل المنتقل منه الى المحكي
عنه فان الكناية على هذا حقيقة شرح وصرح به اهل العلم الاولين واما على المذهب الصحيح
من انه مستعمل في المحكي عنه او اللفظ انما يكون مستعملا في اللازم الاصح عنه كما ذكر في المفتاح فالظاهر
خروج وضعها عن القسمة المذكورة اذ لا يدخل في حد الاولين والاخير منه والثاني حقيقة السعي
مع عدم استعمالها في المحكي عنه وليس كذلك ولا في الثالث والاخير لما مر انها قسيمة عندهم **قوله**

من حيث قصد به الشجعان والشجعان بكسر الشين جمع شجاع كغلمان وغلام وقد يجمع على
شجعة وشجعان بضم الشين **قوله** ومن حيث قصد به العموم الخ فان قلت فقد اعتبر في تعريف
العام الاستغراق لجميع ما يصلح له كما سبق فان كان الافراد المجازية مما يصلح لها لم يوجد عام
اصلا والا فلا يكون الاسد باعتبار المذكور عاما قلت المراد من جميع ما يصلح له جميع
ما يصلح له بالنظر الى الاستعمال فاندفع السؤال **قوله** وفيه نظر لان ذلك انما هو باعتبار وصفين
هذا الى اخر ما ذكره في التقسيم الثالث حيث صرح هناك بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
قد يكون حقيقة ومجازا من جهة واحدة لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللغة والعرف
منه وقد اجاب بعض الفضلاء بان هنا اعتبارا وصفين على ما حقق الشيخ للكل والبعض لما سبق
وكانه بنى الكلام على ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الوصفان من حيثية واحدة وفيه منع على
ان يكون الوضع النوعي الذي يعتبر به اللفظ حقيقة فرد [illegible] مما سبق وقد يقال
بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين هو المعنى المنقول
فلا يضر بالفارق وهو ان ذلك باعتبار وصفين وفيه نظر لان كلام المصنف ليس في مسائل في قياس
الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة في هذه الصورة على الجمع بينهما في صورة ما جرى عليه
وقوع اثبات الحكم الجزئي بالقياس على الكلي وحاصله انه لما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز
ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين ثبت جوازه على هذا الوجه ههنا ايضا
فاذا كانت الدعوى [illegible] بان يكون ذلك باعتبار وصفين لا يمتنع ذلك الحكم فيما لا يكون فيه الا
الوضع الواحد ولو سلم ان ذلك القياس فاثبات الفرق انما لا ينفع اذا لم يكن مؤثرا او ما يتعدد
الوضع في جواز الجمع بهذه الطريقة مما لا سبيل الى انكاره **قوله** انما يحمل الموضوع له الخ رد
عليه باختيار ان ذلك المعنى بعض الموضوع له ومع ذلك هو حقيقة فيه من حيث التناول والاقسم
ان كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع الحيثيات وان اراد انه
مجاز من بعض الحيثيات فلا يضر لجواز ان يكون حقيقة من حيثية اخرى واجيب بان كلام الشارح مبني
على ما ذهب اليه القوم من ان اللفظ المستعمل في الجزء مجاز مطلق وجعلوا الاستعمال في غير الموضوع
له اعم من ان يكون في الجزء او في الخارج فالمنع بان الاقسم ان كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ

فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع الحيثيات غير موجه وليس انه ذكر ما ذهب اليه فخر
الاسلام من ان اللفظ المستعمل في الجزء حقيقة قاصرة على طريق السؤال واجاب عنه ايضا
قوله لانه ايضا مطلق في المجاز الذي هو من اطلاق الكل على البعض فان قلت الحقيقة مما لم يحل
محلا بالمطلق المجاز بل التمييز من حيث النظر فكيف يمكن جعل محلا بالا فانه لما قيل حقيقة من حيث
التناول مجاز من حيث القصر يفهم منه انه ليس بمجاز اصلا من حيث التناول وقد جعل
المجاز محلا بالحقيقة المذكورة فلنقدم **قوله** ولا اشارة اليه في فصل المجاز بان الاشارة الى جواز
كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على طريقة فخر الاسلام **قوله** فقد يجاب بان الشارح الى الحكم
آخر عن قول المصنف عين البعض المذكور كما ظن اذ لا ملائمة للتوضيح الاتي بل هو جواب عن البعض الا انه
لا يعتبر المصنف كما ذكره الفاضل الشريف لانه ينفي ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المصنف انه حقيقة من وجه
ومجاز من وجه **قوله** وفيه نظر لم يذكره بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها الاضافة الصوتية
ان الصيغ العمائم ليست [illegible] مضبوطة **قوله** فلان فلان لم يسئل فلان وفلان
كما ذكره شراح مختصر ابن الحاجب ان الشارح في مقام التعدد ترك العطف ولا محالة هنا
المقام ليتوهم الشاكر **قوله** وذكر بعض الافاضل فيه بحث لانه ان اراد بقوله من حيث انه كل انه
كل الموضوع له فهو مسلم الا ان يكون على قول من لا يشترط في العموم الاستغراق وبقوله انه بعض الموضوع
للجمع من المستغرق وان اراد انه كل المراد فممنوع لانه يعرف كونه حقيقة **قوله** كان الاستثناء صحيحا بمعنى
فلا يمتنع واحد منها اصلا **قوله** بخلاف ما لو قال [illegible] احرار الا مما لكن حيث يلغو الاستثناء
ويعتق الكل والحاصل ان استثناء الكل لا يصح اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالق
الا نسائي واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نسائي طوالق الا زينب وعمرة
وبكرة حتى لا يطلق واحدة منهن ولهذا لو قال لك ثلث مالي لزيد الا الف [illegible] وقال ثلث
مالي لزيد الا الف وثلث ماله الف صح ولا يستحق شيئا ولهذا بل ان يقول مما يستغرقه بان اذا قال
انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث [illegible] ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية عن ابي يوسف في
المسئلة الثانية يصح انه استثناء الكل لا بلفظ المستثنى منه ويمكن ان يجاب عنه بان العطف للاشتراك
المعطوف والمعطوف عليه فكلاهما من العدد فصار كانه قال ثلثا الا ثلثا بخلاف ما مر من المسئلة

قوله كان الاحسن ان يقول اما فان الاحسن لجواز حمل الاضافة على البيانية فيقول الى الوصف ونحوه
نظرا الى ان الاضافة البيانية انما تكون فيما يصدق المضاف اليه على نحو المضاف نحو خاتم فضة وثوب
وغيرهما وههنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الاضافة لادنى ملابسة اى اللفظ الذى هو من افراد
العام على ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة قوله ومنه نظرا الى ان العقل قد يخص اخراج
بعض مجهول الى البعض المراد او بالمجهول المجهول فمن قبل الوجوه حتى لم يرد ان اخراج ما ليس بمعقول الا بالعقل
ط وقد اجيب عن النظر بان الكلام فيما هو من خطابات الشرع لان مطلق العام المخصوص كيف
والمبحوث عنه الادلة الشرعية والسمعية خلاف الاصل ولانه ان العقل قد يخص اخراج بعض مجهول من
خطابات الشرع فمن ادعى خلافه فعليه البيان وقوى ايضا بان العقلية المذكورة ومن ان المخصوص
يصح ان يكون قطعيا مهما الا انه يدليل قوله لانه في حكم الاستثناء والتوضيح ان ما ذكره على
الاطلاق ليس بصحيح قوله وفيه بوجه الى قال التي مثل الشرع بعض هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور
في صورة كون المخصوص مجهولا وقد يقال على تقدير كون المخصوص مجهولا لا يحتمل سقوط الخصوص في نفسه
لا يستقل به نظرا الى شبه الناسخ فيبقى العام حجة كما كان وسقوط الاحتجاج بالعام نظرا الى شبه الاستثناء
فلا يسقط الاحتجاج بالشك بل يتطرق اليه الشبهة وانت خبير بان هذا دليل مستقل على عدم سقوط
الاحتجاج بالعام المخصوص مطلقا كما ذكره المصنف لا الكلام فيه انما الكلام في ان الدليل الذى اورده
على ما يكون الشبهة بغير تبين بقاء العام حجة وتوجيه الشارح لا يدفعه في صورة كون المخصوص مجهولا قوله
فصح هذا ان يكون قولا ثم قوله منع لان المراد قوله من عدم ترجح جهة للقطع قسم صورة المعلومية او الترجيح
ههنا كل بعينه لا بعد القطع لاحتمال خروج بعض اخر بالتعليل كما عرفت قوله خبر القهقهة على القياس
روى خالد الجهني ان رجلا ان النبي عم كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر كان هناك فضحك
بعض من خلفه فقال عم الا من ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء فان قلت لا يخلو اما ان يكون
الصلوة التى امر النبي عم باعادتها فرضا او سنة واياما كان ينبغي ان لا يعدى الحكم الى الاخرى
لما تقرر من ان ما ثبت على خلاف القياس مقصور على مورده قلت بعد تسليم انها كانت احديهما
فقط لما كانت الفرائض والنوافل مشتركة في نفس الصلوة وانما يختلفان بالعوارض علم
الحكم باعادة احديهما الى الاخرى بخلاف صلوة الجنازة قوله وكذا خبر الاكل ناسيا هو قوله عم

عم للذى اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فان قلت هذا الحديث معارض
للكتاب فكيف يعمل به وذلك لانه مخصص لنص الصوم والكتاب يثبته لان المامور به في قوله تعالى واتموا
الصيام الى الليل هو الصوم الى الليل وهو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا ولم يوجد
في الناسي لوجود الاكل حسا قلت اجاب عنه مولانا حميد الدين الضرير بان الكتاب اشار الى ان
النسيان معفو قال الله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فهذا الحديث موافق فيعمل به ويحمل الكتاب
على حالة العمد جمعا بين الادلة ولنا بل ان يقول الاصح جمع بين وجوب العمل بمقتضى هذا الحكم ثم جميع مجرد
خبر الواحد على العام المخصوص بل الثابت به خبر الواحد المؤيد بالكتاب فعليه عد الكلام في الاول كما يخفى
السياق فليتأمل قوله منع سكري احتمالي في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول
ظني الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قوله وقد يستدل الى يرد هذا الاستدلال
بان القوم لا يدعون وجوب مقارنة المخصص الاول والاستدلال المذكور لا يدل على خلافه وقد يجاب
بان كلامهم ظاهر في الاول فمن ادعى الخلاف فعليه البيان قوله فالمخصص بالحقيقة هو النص اعترض
عليه بان المعتبر لو كان هو النص المقيس عليه القياس لما صح قولهم العام الذى خص بعضه ما يشاء
لا يخص بالقياس لان القياس لا يخص النص فان الناسخ ليس هو القياس بل النص المقيس عليه
والجواب ان مرادهم بذلك ان النص بحوالة المدرك القياس والتعليل لا يخص النص الاخر وهذا
قوله لا دفع الحكم عن محل الخصوص حتى يلزم خروجه عن شبه الاستثناء بالكلية ويخص سقوط
الاحتجاج بالعام اذا كان معلوما ويقال الاحتجاج قطعيا اذا كان مجهولا ويحتمل ان حكم المخصص
هو الدفع لا الرفع بل في موضوع ان شاء الله تعالى قوله ونوفي حظا من كل منهما فان قلت تشبه
الاستثناء وجه اخر وهو اشتراط المقارنة في المخصص كما في الاستثناء بخلاف ما ينبغي ان يلاحظ كالشبه
الناسخ كما هو مذهب العراقيين قلت الترجيح بكثرة الشبه من باب الترجيح بكثرة الادلة او دليل
على حدة فلا يجوز الترجيح بها كذا في شرح البزدوي قوله المعلوم وقبل التخصيص كان معمولا به يوتى
بان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه معنى الخصوص يتوقف عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص
بان المراد عند فرض عدم المخصص وهو الاصل كان العام معمولا به وعند وجود المخصص جعل كل
قوله لا يلزم من نسخ النص بالقياس قد يتوهم منه اللزوم لجواز ان لا يتناول غيره الا فردا من افراد

العام وتنبيه فيه ملاحظة قول المص ليتبع بالقياس بعض آخر من افراد العام وقوله لتخرج الشيخ
بعضه آخر منه قوله فان قيل فيجب ان لا يصح الى قبل قول المص لا يرد بقوله الى ممنوع على انه لو يجوا
السؤال والجواب الثاني يريد به توجيه ما ذكره قوله لا جوابا عن الاشكال الى قبل بل الجواب يخبر اذ لما
كان للمخصص جهتان جهة الاستقلال وجهة عدمه وجهة الاستقلال وان اقتضى صحة التعليل الموجبة لجهالة
العام المقتضية لبطلان حجيته لكن جهة عدم الاستقلال تقتضي خلاف ذلك ودخل الشك في بطلان حجيته
وقد كان قبل التخصيص حجة بيقين فلا يبطل بالشك وحاصله انما يلزم بطلان حجة العام لو لم
يعارضه ما يوجب عدم صحة التعليل وفيه نظر لان هذا انما يفيد اذا لم يكن حكم احد المتعارضين
كخصوصه وهو صحة التعليل مذهبا للخصم كالحكم وقد يقال مراد الشارح ليس دفع الشبهة
المذكورة عن كلام القوم بل ايرادها عليهم ودفعها عن نفسه اذ ليس الاستدلال بوجه آخر منه كلام فلا دفع
الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى فان قيل ان احتمال التعليل الى ح لا يرد
على المص كلام الشارح ان قصد به الايراد عليه قوله المص فلا يبطل العام باحتمال التعليل قيل عليه
هذا يقتضي ان يكون العام المذكور حجة قطعية لان ما افرد القياس تخصيصه بخصوصه مآلا وعلى التقدير
بقي العام في الباقي قطعيا حجية لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بعلة اخرى لم يبق قطعيا
قوله على وجه البيان دون المعارضة فان قيل هذا ينافي قوله سابقا فيجوز ان يعارضه القياس
ولما صرح به صاحب الكشف وغيره من ان دليل الخصوص يطرق المعارضة فعلى المعارضة المنفية هي
المعارضة الحقيقية التي يقتضي الرفع بالرأي والمثبتة هي المعارضة الظاهرة التي هي يمنع الرفع
بالدال على الاشكال قوله فان قيل فلم يجز الى ان اذا كان القياس مثل النص المخصص في انه
كلام مستقل يبقى ان يقدر ما يتناوله لم يدخل تحت العام فلم لا يجوز التخصيص بالقياس ابتداء عند
القائلين بان موجب العام قطعي قوله مؤيد بما يشاركه وهو المخصص الذي جعل العام اولا قوله
لعدم تناوله شيئا من افراد ما دل النص ان هذا العام لم يخصص قبل القياس قوله والكلام في القياس
المتناول قيل عليه عدم تناوله الاصل يستلزم عدم تناول الفرع فكيف يصح ان يقال والكلام
في القياس المتناول له والجواب منع الاستلزام الا يرى انه لو قيل جاءني القوم ولم يجئ زيد وعلل عدم
مجيئه بانه صديق عمرو والخارج عن القوم المذكور ولم يجئ عمرو فلم يجئ زيد لاجله فبالقياس يظهر عدم

افراده

عدم ثبوت الحكم في الكل من هو صديق عمرو من القوم المذكور مع ان الاصل اعني لم يكن متناولا
فرد آخر وهو ظاهر قوله والا لم يعد كونه مخصصا قيل عليه عدم تصوره يحسن الدعوى فكيف
يصح ذكره في مقام الالزام والجواب ان المدعى عدم الجواز لا عدم التصور اذ لو لم يكن متصورا
لما احتيج الى الاستدلال قوله وان كان مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من افراد العام
اعترض عليه بانه ينافي ما سبق من ان القياس مظهر فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في
الاصل واجيب بان مراده مما ذكره ههنا الا يتناول بطريق المطابقة شيئا من افراده وان
كان متناولا له بطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلا فلا ينافي قوله في العقد عيني خلافا
لابي حنيفة رح لان الغنا يفسد العقد او الحكم يثبت بعد دليل والمفسد في الجزء كونه
غير محل للبيع وهو مختص به دون الثاني فلا يتعداه بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد لانه يجعل
ح موجب الالتزام مفسدا للبيع ولان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا الا انه اشتراط قبول البيع صفقة
واحدة وكان القبول في الحر شرطا للبيع في العبد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشرط
الفاسد هذا وفي قول المص يبطل البيع لان احدهما الى بحث وهو ان الحق ان البيع في الحر
باطل لا المكلف المشترى اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البائع صراحة او دلالة وفي العقد فاسد
يملكه بالقبض باذنه وتلزمه قيمته فعلم ان الحر من الحكمة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان
المراد بطلان البيع في كل من العبد والحر في الصورة الاولى والعبدين في الثانية بالمعنى الاعم
الى زمان يحل البطلان على عموم المجاز قوله لم يدخل الحر تحت الايجاب يخبر العقد تجاوز
عن تقدم من احد العاقدين سهوا اي بالاذن لو صح الحكم العقد اذ القبول به الآخر ثم هذا
القول متأخر في التوضيح عن الذي يعقد والطلاق التقدم سهو من العاقد وقبله تقدم سهو
لمناسبة لما قبله قوله يصح في العبد لم يصح البيع فيه بحصته لان اللازم هو البيع بالحصة كما
لأنهم يدخلون في البيع ثم يخرجون وذلك لان المدبر لغو العقد باعتبار الرح والتقدم
منهم ولذا استثناهم من السهام ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الآخر صحيح وجاز
بيع المكاتب مع عجزه فانقاسم برضاه في اصح الروايتين فامتناع الحكم نفاذ بعضا قسم
لنفسهم كاستحقاق الغير قوله ونفيه بطلان ان حاصل السؤال الى حدكا عنه بان لو كان الحج

فالايجاب

وفي بعض النسخ يحل العقد منه

بقاء لاستحقاقهم

لمولانا ناصر

من السبيلين في الايجاب مقتضيا لحل قبول العقد في كل واحد منهما مشروطا بقبوله في الآخر
مما لا ينبغي ان يشك فيه ولا كلام فيه انما الكلام في كونه شرطا فاسدا [illegible] عدم صحة الايجاب
فيهما ولغايته وصنيع هذا لم يعبر عنه بل اشار اليه بجعل الكلام في كون الشرط فاسدا او [illegible]
من رفع السؤال لانه مما تورث شبهة في الجملة قوله على ما سيجي الخ في فصل مفهوم المخالفة حيث
ذكر فيه في آخر الفصل عند قول المعروف الخ الا ان شرط الخيار دخل في الحكم فوقع الامر
على خلاف القياس ثبوته دفع الغبن والضرورة سوغ به دخوله في مجرد الحكم بان تنعقد [illegible]
الحكم لحصول المقصود بذلك حيث تمكن لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضا صاحبه وتجيء تمام
التحقيق في فصل ان شاء الله تعالى قوله بالخيار في مسائل ثلثة بان الاصل ان الخيار يمنع انعقاد
الحكم اصلا ان كان الخيار لهما وان كان الخيار للبائع او المشتري يمنع الانعقاد في جانب
من له الخيار فقط واما في جانب من لا خيار له فالعقد لازم لا يتمكن من الفسخ قوله فلا يكون الفسخ
بالحصة سواء بل يجاوز والبقاء اسهل من الابتداء فكم من شيء يحتمل في البقاء ولا يحتمل في الابتداء الا ترى
ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة تعتد له [illegible] منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة [illegible] وطئ الشبهة ابتداء
قوله لوجود الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع قوله لزوم العقد الخ انما
قال ههنا لزوم العقد ولم يذكر اللزوم في الاخريين لان عدم اللزوم انما هو بواسطة الخيار ومحل الخيار
في الصورة الثانية معلوم فيمكن ان يلزم العقد في غير ذلك المحل واما في الصورتين الاخريين فكل
محل الخيار حتى يلزم العقد في غيره قوله فيسبق الايجاب مستأنفا ولا بأس بالتقديم لان يكون الا في
في حق الحكم في المواضع [illegible] العدم [illegible] الخيار قوله فيحدث جهالة الثمن [illegible]
الى [illegible] الطارئ [illegible] كما مر قوله فيكون قبوله شرطا صحيحا لان الشرط لما لم يؤثر [illegible]
ولم يمنع من الانعقاد وكان اشتراط القبول فيما اخبار اشتراط القبول في المبيع فكان من مقتضيات
العقد فلم يكن شرطا فاسدا اذ الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات العقد لا يفسد [illegible] شرط ايفاء
الثمن بخلاف الحر والعبد مثلا لان الحر وما شابه كالم يدخل تحت العقد لعدم المحلية فلم يكن اشتراط
القبول فيه من مقتضيات العقد فيفسد قوله على ما ذكر المصنف قيل الصواب ان المراد بقوله فيما سيأتي و
منها اي من الفاظ العام لا قوله فيما سبق اي لفظ العام مجاز في الباقي لان اللفظ ههنا [illegible] مفرد

مفرد فيحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى عين الصيغة وههنا جمع فلا يحتمل بل يتعين ارادة الصيغ
اما بان يرجع الضمير في الباطل الى العموم او الى العام ويراد الالفاظ التي يعرف على كل منها الاحكام
وقد يمكن الاحتمال الثاني باعتبار الموارد فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقتل زيد ونحوهم
الفاظ مخصوصة بالشخص وان كانت واحدة بالنوع قوله والاول الفاظ العموم او [illegible] ابهام
خلاف المقصود من ان الالفاظ [illegible] ولهذا رجح الرضي تسميته الاولى [illegible] بحروف
التنبيه على تسميتها بحروف الاستفتاح قوله اما ان [illegible] ههنا على حذف المضاف اي قولنا
[illegible] بالمصدر [illegible] باسم الفاعل او [illegible] مضاف الى المبتدا اي حالا او نحوه
هذا المضاف والمضاف اليه [illegible] قوله كالرهط اسم [illegible] دون العشرة في الكشاف الرهط
من الثلثة الى العشرة وقيل الى التسعة قوله اسم لجماعة الرجال خاصة [illegible] قوله وما ادري وسوف
اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء [illegible]
بالجمع بالصراحة [illegible] بان الدليل مجموع كونه [illegible] ومجموعا [illegible]
[illegible] في الاول [illegible] بقول الدليل مجموع الامور الثلثة
من الشعر [illegible] الجمع [illegible] قوله [illegible] ما هو بصدد
[illegible] لانه [illegible] القوم والرهط [illegible] اجزائها بالوحدة
[illegible] الجمع [illegible] على سبيل البدل والمراد
بالجمع فيه [illegible] الجمع [illegible] والقوم والرهط على سبيل التفصيل
لا [illegible] المجموع المصطلح والتقدير والقوم والرهط مثلا قوله ولا يخفى ان الكلام الخ
ان قوله فالجمع وما في معناه [illegible] والكلام فيه [illegible] قوله
فالجمع [illegible] قوله والا [illegible] الكلام [illegible]
فصاعدا الى ما لا نهاية له [illegible] قوله يجمع [illegible] بالواو والنون والالف
والتاء وما جمع [illegible] وافعل [illegible] افعال وافعلة وفعلة [illegible] العشرة فاكثر
والثواب [illegible] قوله [illegible] الاثنان [illegible]
ولد [illegible] والاثنان [illegible] الاخ والاخوان [illegible]

ثلثة

احتمال التعدد باعتبار الموارد

مما ذكر **قوله** حتى ان في الميراث للاخيين الى قبيل لان انهما حق الدليل انما يتوهم اذا وجدت
صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث منتسبا لمدلولها السلطان وانما يحتج ان للاخوين
السدس نظرا للاخوات على انوريه **قوله** هو المتبادر الى الفهم الى اشارة بعضهم الفضل الى الحكم
الاثنين وبذلك يتم الدليل لان عدم التبادر الى الفهم من امارات المجاز كما ان التبادر اليه
من اقوى امارات الحقيقة **قوله** ولانه يصح جاءني زيد وعمرو والعالمان الى اشارة في حواشي
العضد الى جوابه بانه عند من يجوز عندهم ان الجمع بحرف الجمع في حكم ملفوظ الجمع فيتعاطف المفردات
عند الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية في صورتها **قوله** للاثنين فصاعدا
صاعدا حال حذف عاملها اي فذهب الموضوع على صاعدا او نظيره ما اخذته بدرهم فصاعدا اي فذهب
الثمن صاعدا **قوله** فان كانا اثنين اي من يرث الاخ الى نظم الاية الكريمة هكذا فان كانتا اثنتين
فلهما الثلثان مما ترك وفيه بحث وهو انه لو صح في اسم كان من يرث الاخ كما لو هو
يعينه الشارح على وجه التثنية في الاسم وان لوحظ الاختان من حيث هما اختان فالفائدة
قول اثنتين وهي لا يلزم ان يكون تكرارا او اعطاء ان يختار الثاني وحمل فائدة الخبر على اسم كان بيان
ان الاعتبار بالعدد المحض ولا اعتبار للصغر والكبر **قوله** ان للاخوين حكم الاخوات لا يخفى ان المفهوم
من نص الاية ان للاختين الثلثين واما ان لهما حكم الاخوات فمبني على ان ليس للاخوات الا الثلثان
وهو ابطال النقص لاية اخرى وهي قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك حيث دل بعبارته على ان ما فوق الاثنين من البنات الثلثان مع قرب قرابتهما وهي قرابة
الجزئية فلان يكون لما فوقهما من الاخوات مع بعد قرابتهما وهي قرابة المجاورة اولى واوجب
بنص الاية ان يعطى ما فوق الاثنين من الاخوات الثلثان وبالاية الاولى الا ان يعطى الاختين
اعطاء الثلثين علم بمجموع الايتين ان للاختين حكم الاخوات في استحقاق الثلثين **قوله**
فان قلت فمن اين يعلم الحكم قبل يرد السؤال على هذا الوجه ذلك فان حظ البنتين مع الابن
هو النصف لا الثلثان فقوله لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن فيستويان حظهما
دونه النصف ولم يكونا كالعواصب العصبا رمان فقال يجب ان يعلم ان حظ الابن مع الابنة
الثلثان لكن من اين يعلم ان حظها بدون الابن ذلك والذي يدل عليه ان الاصح هو ان

ان المذكورة في الاستدلال بالاشارة بين الصورة والحال ان كلا منهما يدل على ان المذكور
رعاية السؤال قالت جهة بان لو حظ وكذا السؤال اشارة الى الثلثان في قوله فانه يدل على ان
حظ الابن مع الابنة الثلثان والسؤال ناظر الى قوله هناك فيكون ذلك حظ الاثنين وانما
حيث الذكر في الاستدلال فيتبين لان هذه الصورة ايضا في حكم المذكور ومعارضة المنزل
لا انهما مهما من قوله تعالى فلذكر مثل حظ الانثيين فلعل فيه كثيرا كما يلي فلعل التامل **قوله** فتبع اخرى لها
بطريق الاولى فيه بحث لان المدعى ثبت حكم الثلثين للاثنين بالاشارة كما زعم **قوله** الاولى ان نائبا بالمعنى
كالاختين مع الاب الابنية يتأكد مع ذلك يحجبان الام من الثلث الى السدس **قوله** كما روي ان
ابن عباس رضي الله عنه لا يخفى ان احتجاج ابن عباس على عثمان رضه وقبول عثمان كلامه حجة قوية
وعدول الى الاجماع على خلاف الظاهر يدل على ان اطلاق الجمع على الاثنين ليس بطريق الحقيقة فافهم
قوله من حيث ان كلا منهما ... اطلق بطريق الكلام وفيه بحث لان هذا هو قول زفر
واما ائمتنا ... الثلث فالمذكور انه خلافه والوصية انبات ملك جديد وشرع لهما احكام تخالفه
فلتسقط في هذا المقام كتاب الوصية من الهداية فلا وجه لما اقتضاه من الكلام على قوله **قوله** بطريق
اطلاق اسم الكل على الجزء لما كان اطلاق الجمع على المثنى مجازا لان يطلق على مجموع جزء المثنى
وعلى كل جزء منه اورد اشكال مشيرا الى قوله بطريق اطلاق الكل على البعض لا يحتمل الاول والثاني
او تشبيه الواحد بالكثير الا ان يحتمل الثاني وفيه بحث لان اطلاق الجمع على كل جزء من المثنى مما
يليق الكلام فيه فلا نوقف فيه بل مراده تشبيه علاقة اخرى فان تشبيه كل واحد منهما
مطلوب بعينه ثبت فلذلك يستعمل مطلوب ملفوظ الجمع على الاول مجاز مرسل وعلى الثاني استعارة **قوله**
عن استعمال الجمع في الاثنين لعدم دورانه في الكلام ودوران الجمع والتثنية كثيرا ان
الجمع فيكون استعماله في المثنى على وجه التجوز كثير وبهذا يبطل السؤال بانه يلزم في الوصية
قولهم لا اعلم في البلد من فلان انه اعلم من الجمع ولانهم التسوية **قوله** وارد على ما كان
منهيا لا يسر اشتراطها فوق الاثنين والله اعلم بحقيقة الاتفاق في اجماع الثلثة لا ينازع في
التزود بالسالك ولذا جعل الثلثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار كما في الاصول الثلثة
لموت عام ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها **قوله** او في اسقاط وصلوات الجمعة وفي بعض النسخ

صلوة الجماعة فحمل على عدم الكراهة عند ابي حنيفة ومحمد رح واما التنبيه الاول فعلى مذهب ابي يوسف
رح صلاة الجمعة لان كلا من الامام والجماعة شرط في ادائها فلم يعتبر احدهما مع الاخر بخلاف ساير
الصلوات **قوله** على عدم تمامها اشارة الى ما ذكره الجصاص وغيره من ان هذا الحديث
لم يثبت من جهة النقل **قوله** او دليل النزاع في ج م ع يمكن ان يدفع هذا بان الاستدلال انما هو باعتبار
دلالة قوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة على ان ما وضع للجماعة يطلق عليهما ولا ما فيه ان ليس
النزاع في ج م ع **قوله** فعلى هذا الاجابة الى ما ذكره رح فقيل عليه ما ذكره المص جوابا انما هو على
قول من تمسك بحجة فعلها وقول من جوز اطلاق ج ع على الاثنين كما ورد في الاسلام على تقدير
الوفاق الذي ذكره ابن الحاجب في المنتهى فاذا تمسكوا فالجواب فذلك يحتاج اليه والجواب
ان رح صرح بان عدم الاحتجاج على عدم ان يكون الخلاف المذكور مخصوصا بصيغ الجمع وضمائره
حيث قال فعلى هذه الاجابة فالاحتجاج على عدم اخر لا يعترض فيه **قوله** من التثنية والجمع
الاشتراك المعنوي انت قلت فرح السيد رح في المطول بان قولنا انا وانت فعلنا وانا وزيد
ضربنا من قبيل التغليب ورح العصا بان جعله من باب التغليب من قبيل المجاز ولو كان مشتركا معنويا
او لفظيا لم يكن من قبيل المجاز قلت رح في حواشي الكشاف بان اعتبار التغليب انما هو ان فعلنا
انما يكون اذا اعتبر او لاحظ الذي مع المتكلم بطريق الخطاب والغيبة بخلاف ما اذا قيل اسناد الحكم
فعلنا مع ان المتكلم واحد فانه لم يقل احد بانه من التغليب **قوله** والعموم في ذلك اي من القول بان
اللفظ على ما يتناوله من عدا المتكلم باعتبار الحصر وبحث الكل عليه في المقام حتى صح ان يكون قولنا الكلام
الكفم قال الفاضل الشريف وانما كان ابعد لانه اثبات اللغة بالترجيح مع مخالفة علماء اللغة
اللغة واعترض عليه بانه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي اللغة بترجيح المجاز على المشترك فان كون
فعلنا حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان حقيقة في التثنية ايضا للزم الاشتراك فوجب ان يكون مجازا
فيها لرجحانه على المشترك وانت خبير بان هذا يوجب الحكم بما في التلويح على ان نفي المجاز لا يستلزم
القول بالاشتراك اللفظي لجواز الاشتراك المعنوي **قوله** واعلم انهم لم يتعرضوا في هذا المقام الا الى
في مقام بيان عموم الجمع المحلى باللام بانه يطلق على الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية مستدلا بان
اقل الجمع ثلثة **قوله** وان صرح بخلافه كثير من الثقات قبل بعض السادات ع المنكر والكلام هنا

ههنا في الجمع المعرف سواء كان جمع قلة او كثرة فلا ينافيه ان لا فرق في ان لا فرق بينهما في تعيين
الفريق وفيه نظر لانهم عللوا اطلاق الجمع المحلى باللام مطلقا على الثلثة فصاعدا بان اقل
الجمع ثلثة ولا شك ان المراد بالجمع الواقع في التعليل الجمع المنكر كما سمعت فالمطابق المحيط **قوله**
يقرب من مدلول العام قيل المراد بالقرب ان يكون الباقي اكثر من النصف والقايل بذلك
الحسن البصري ولعامة الكرخي واكثر اصحاب الشافعي **قوله** مثل الرجال والنساء المراد بالثاني
الاولى ما يحل جمعه سواء كان في الاسمات او في النساء وبالثالث ما كان مجازا عن الجنس
من قوله الاول يجوز تخصيصه الى الثلثة وقوله الثاني يجوز تخصيصه الى الواحد **قوله** فيه تسامح فيه
لانه اي معه تسامح لو كان واصلا في الارادة ثم اخرج وهو وهم لما مر ان التخصيص بيان انه غير مراد
اللهم الا ان يراد بالتسميح معناه اللغوي **قوله** على ما هو اصل وضع المفرد اي الجنس كالرجل و
المعدي كالنساء في لا اتزوج النساء الا ان حال النساء في حد السوء منع اذ المعنى لا اتزوج
امراة **قوله** الاول ان الجمع انما يكون الا من ثم قوله يجوز تخصيصه الى الثلثة تفريعا على انها
اقل الجمع وحاصله ان الثلثة اقل ما لا نزاع لنا فيه والذي فيه النزاع ليس اقل الثلثة فلنا حمل
قوله وايضا النزاع الا اراد بالنزاع النزاع في ان اقل الجمع اثنان ام ثلثة الا النزاع في ان منتهى
التخصيص الكم هو **قوله** لا معنى لهذا النوع اصلا الا ان الكلام في اقل مرتبة تخصيص
اليها العام لا في اقل مرتبة يسمى لها الجمع فان الجمع ليس بعام فلم يتم دليل على تلازم حكميهما
فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المسئلة احدهما مثبتا للاخر كذا في شرح مختصر الاصول
قوله الثاني ان حمل الجمع الى من يرد هذا الاعتراض قوله وما في معناه كالنساء في لا اتزوج
النساء يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله وما ذكره الشارح في هذا الاعتراض مثل ان قول
الشريف في حواشي الكشاف فلا يستفيد منها اي من الجموع المعرفة باللام ما ينسب الى الاحكام
الى الكل فرد فرد كما في المفردات المستغرقة وبعينها حكم بعض الاصوليين بان الجمع المعرف باللام
بطل عنه الجمعية وصار للجنس محل بحث لان ائمة الاصول انما قالوا بابطال الجمعية لكون الجمع المعرف
مجازا عن الجنس حيث لا يصح الاستغراق لا لان الاحكام الى كل واحد فلنا حمل **قوله** ويمكن
الجواب عن الاول الخ قيل هذا الجواب غير مرضي لانه يمنع كون التخصيص مرتبا بالعموم العام وليس

كذلك كيف وقد تكلموا في عام خص منه البعض انه يخص بالقياس وخبر الواحد فلو لم يكن مخصصا
والجواب ان ارادة التخصيص للعموم مطلقا وقولهم انه يخص بالقياس وخبر الواحد منع على ما على الشارح
من ابن الحاجب بحث عموم النكرة الموصوفة من ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض
مسمياته وان لم يكن عاما قوله وعن الثالث بان الكلام في الصحيح لو رد هذا الجواب بان مراد
المعترض انه يعد لاغيا في عرف اللغة لا انه يعد لاغيا في العرف مطلقا على ان هذا الجواب يقتضي
تسليم ان التخصيص الى الواحد لغو عرفا وعقلا لكنه يصح لغة وهو يمنع عموم وقوعه في كتاب الله تعالى
مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب عن الثالث بان التخصيص لما كان لبيان
انه لم يدخل فيه كان كالمتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد لاغيا لا عقلا ولا عرفا ولا لغة
فليتأمل قوله وتنبيه على ان قصر العام الى قبيل وتحكم لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد
حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة اذا كان قصر العام على ما بقي ولا يتم مستقل من غير
معرفة ببناء الجمع والمفرد الكلام الا ان يدعى ان المستثنى منه المتقدم بالمستثنى موضوع للباقي
وانت خبير بان هذا ليس ابعد من اطلاق العشرة على الخمسة حقيقة في قولك له علي عشرة الا خمسة
على انه قد يتسع ويصح ان المستثنى منه متناول للكل والاستثناء يمنع دخول المستثنى في الحكم
ومن لا يستثني اصلا قوله ابعث الله علماء اجلاء الناس يدخل للتأنيث او لتشبيه الطائفة
اي الفرقة وهي في الطائفة ليست للتأنيث فيكون للتشبيه وهو الجمع اذ الجمع فوق الواحد قوله
وفي الكشاف اي في اول سورة النور قوله يمكن ان يكون حلقة قيل اعتبار كون الطائفة حلقة
امر بعيد عن اللغة فان الطائفين حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يقعدون حولها حلقة
الطائفون في البلاد يدورون حولها من غير ان يقعدوا حلقة قوله واقلها ثلاثة او اربعة
كما لو ما ذكره في شرح الكشاف في سورة البراءة من ان الطائفة اسم لجماعة تطوف
بالشيء وتحيط به واقلها اثنان او ثلاثة قوله لو تم الاول ان المعرف الجنسي او لا معاني
المعرف باللام بحسب الاستعمال لم يبق معنى اللام المحض والمراد بالحصر في قوله وقد يكون
حصة معينة منها نفس الحقيقة مصطلح اهل المنطق وفيه بحث لانه لو تم لدل على ان الجمع المنكر
ايضا من صيغ العموم لجريانه فيه فليتأمل قوله فالعهد الذهني والاستغراق من فروع

فروع تعريف الحقيقة اعم من علمه بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من حيث اعتبار
الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها او جميع الافراد من فروعها ولو سلم فلم يجعل
العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس اجيب عن الاول بان اعتبار الفرد
فيها مستفاد من القرينة الخارجة والمساعدة عدم اعتباره في نفس المعرف باللام وعن
الثاني بان ذلك لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة
اخرى كما ذكره الشريف في حواشي المطول قوله ثم الاستغراق فيه بحث وهو ان هذا
يخالف لما ذكره في المطول حيث قدم فيه تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس هنا و
يمكن الجواب بان ما ذكره هنا مبني على مذهب صاحب الكشاف فانه بصدد توجيه
كلامه وقد حصر في المفصل اقسام اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس
وما ذكره هنا مذهب جمهور المحققين قوله بان الاستغراق اعم فاسد الحمل هذا
على عدم سوقه لا يصح الا على ان الظن بكونه مرادا فلا يعارض ثبوت البعض على ان الحكم
فاين من الاستغراق انما يكون لكثرة الافراد وذا لا يخفى الا ترى ان العام والخاص
اذا تعارضا لا يتقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو والحق ان العام
انما لا يترجح على الخاص في صورة التعارض لئلا يلزم ابطال احد القطعيين بالاخر
او ابطال القطعي بالظني على اختلاف المذهبين وههنا انما جعل الحمل على العام مرجحا و
لا اصلا لمحتمل اللفظ ولا يلزم منه الا ابطال احد محتملي المادتين قوله اعني الايجاب والسلب
والتحريم فانا لو ترددنا في الايجاب على كل المكلفين او بعضهم يحمل على الكل احتياطا
ويحمل هذا قياس السلب الاخير قوله وان كان البعض احوط في الاباحة العارضة فانا
لو ترددنا فيها انها للكل المكلفين او لبعضهم يحمل على البعض احتياطا وانما قيد الاباحة
بالعارضة لان الاصلية عامة بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله ومنقوض بتعريف
الماهية الى قوله الا ان الحاصل الشرع بعد بحث عنه بان البعض متعين باعتبار الحكم فانه لو كان
الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فقط وايا ما كان كان الحكم على البعض
والبعض في الماهية باعتبار الوجود فانه لا يوجد فرد بدون الماهية واما بحسب الحكم فلا نجوز

ان الحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي فتطابق الروح
واندفع الشبهة **قوله** وهذا ممنوع اذ نعتبر في نحوها حضورها في الذهن فقط فان
على الماهية **قوله** لان دلالة النكرة ما لحقها على فرد من حيث انها موضوعة للفرد المنتشر ظاهر
واما علم الجنس فلانها موضوعة للماهية فلان اكثر الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون
الطبائع فلانها على الفرد اظهر وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان عدم افادته اظهر
فان خفاء الدلالة يستوجب خفاء الافادة **قوله** وبالجملة فوصف العهد الذهني الخ قال الفاضل المحقق
الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في المعهود الذهني فبعضهم جعله من اقسام العهد الخارجي
وقال اذا ذكر بعض افراد الحقيقة خارجا او ذهنا فحمل اللفظ على ذلك البعض اولى من حمله على جميع
الافراد ويسمى المعهود خارجا او ذهنا فالذكر او لا يشترط فيهما وذكر بعض الذهني بقوله لكن
وليس الذكر كالانسي في الذكر بينهم من قوله اولا محل لكان معهودا ذهنا لا خارجا وبعضهم
جعله من اقسام الجنس حيث قال ان معنى اللام الاشارة والتعيين الى حصة معينة واما الى
نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد ويسمى تعريف الحقيقة وقد يكون بحيث يفتقر
اليه ومع ذلك ان يوجد قرينة البعضية كما في ادخل السوق ويسمى عهدا ذهنيا اولا فمحل الاستغراق
وان مذهب المصنف هو الاول دون الثاني وما ذكره المصنف فيها قلت قال الشارح حمل كلام
المصنف على الثاني وقال ما قال الشيخ قوله وان مذهب المصنف عطف على قوله ان الناس **قوله**
الاول ان المستثنى منه الخ وتحقيقه لان الشارح حمل قول المصنف لصحة الاستثناء على ان الجمع
المحلى باللام اذا لم يكن للعهد يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو عام بلا خلاف
الاصول التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل كلامه على ذلك لجواز ان يكون معناه ان الجمع المذكور
اذا صح منه الاستثناء فهو عام اولو لم يكن عاما والفرض انه لا اولوية لبعض الافراد لوجود العهد
ومرتبة لكان البعض للماهية من حيث هي والثاني بطلان الاستثناء والافراد من ان يكون محصورا
على ان في جوابه الاول بحثا لان الاستغراق كما هو غير محصور معتبر في مفهوم العام ولم يوجد في البعض
المنتشر فلم يبطل الاستثناء على العموم فالحق انه لا دلالة الا على الاكتفاء في علامة
مفهوم من قيد يمكن الحصر المنفي لا منعه فلا يناسب عموم ما نحن فيه بحث ويتجه انه يجوز

يجوز ان يكون صحة الاستثناء في المدعى ايضا لما ذكرنا من عموم الجمع المضاف فلا يدل على عموم الجمع
المعرف باللام الا ان يثبت ان المضاف لا يكتسب العموم من المضاف اليه وهو ممنوع لا سيما فيما نحن فيه في افراد
العشرة **قوله** وكما يستثنى الخ يعلم ان عموم جمع في نحو لمجيء اجزاء العشرة فلا يراد استغراق الاجزاء او نحو صحة
لانه متعذر والاستثناء منه فانه لا يلائم السياق لان الموجود في النسخ جمع مضاف لا معرف
لا جمع الا ان يجعل الجمع اعم من الصيغ فليتأمل **قوله** لا يتناول الصحيح الخ قال الفاضل الشريف يعني ان الجوا
لا يحوي بنفعها لان ما بالعبارة يدل على صحة الاستثناء لا على ان المستثنى منه جميع الافراد والمط
هذا وفيه نظر لان الوجه من جعل المستثنى من افراد المستثنى منه السوق بين المحصور وغيره بان
في غير المحصور لا بد ان يكون المستثنى منه جميع الافراد لو تم وعليه ان المصنف يشار في صور المنفصل
الى ان عموم الجمع بتناوله المجموع فالاستدلال بصحة الاستثناء على عموم الجمع المراد به مجموع الافراد
من حيث هو كذلك فالمستفهم ان ليس الدليل على ان الحكم في الجمع الموقوف على الاحاد دون المجموع
فليتأمل **قوله** على الاحاد دون المجموع فان في المطول لهذا صح بلا خلاف جاء القوم او العلماء
الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المنفصل
ولا يخفى انه لما ذكره في هذا الكتاب حيث دل ما ذكره هنا على كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه
في الاستثناء المتصل بخلاف ما ذكره هنا كون نهاية ما يقال ان الحكم اذا كان بالنظر الى الاجزاء المستثنى منه
يكفي في الاستثناء المتصل كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه كما في قوله على عشرة الا واحدا وان كان
الحكم بالنظر الى جزئياته وجب كونه من جزئياته كما في قولك جاءني كل جماعة فما ذكره في كتابه ناظر
الى المقامين فليتأمل **قوله** للقطع بان ليس البعض اولى الا ظاهر ان يقال بدل قوله للقطع عند المطالبة
لا القطع مطلقا بعدم العهد لجواز ان يكون قبيل معهود بين المخاطبين او ثبات بعض معهود في الانعام
لا الاستغراق لجواز قصده الى جمع الجبل وجمع الثياب البيض لتعين الكذب **قوله** بل له السابق الجمع
المناسب للسياق فان يقال مبنية الجمع في السلب وهو ظاهر **قوله** الا ان سوق العموم يقتضي ان يتضح المراد
يكون المراد حتى معهودا فانه كما يشترط في كون المراد الكل عدم الاستغراق يشترط عدم العهد **قوله**
والمصنف يقصد لان مروح الى الفسر الى ان امكان التعميم شرط صحة الكلف وهو انكار حسن وعند محمد رحمه
وعند ابي يوسف ليس بشرط وفي تفصيل **قوله** بعض اقسام الاحاد وبالاحاد ووجه من علمه بان العتام

الاحاد بالاحاد ومعنى ان لا يصح صرف صدق الجمع الى فرد واحد وفيه بحث فان عموم الكل العموم لبيس لعلهم
مطابق للانقسام ولا يصح ان لا يلبس بخصص الا ثوبا واحدا فتم بحث وانه لا يجوز ان يكرم نحو واحد
في الدنيا وليس من المذهب **قوله** لانا نقول لم يسلم الخ اشاره الى منع كون ما ذكر من الاستغراق
بمعنى الاستغراق المستفاد من الجمع المعرف باللام لا الاستغراق المتبادر كما في السماني بان الجمع من صيغ العموم
قوله فالمطابق حاصل وهو جواز الخ فان الحاصل الشريف لا يخفى ان كون الجمع المحلى باللام مستغرقا
معنى الجنس ليس بحاصل وهذا هو المطابق لما ذكره من جواز صرف الركوب الى فرد واحد وانت خبير بان
حاصل كلام الشارح انه على تقدير كون ما ذكره للعموم بمعنى الاستغراق يحصل اصل المقصود وهو جواز
صرف الركوب الى فرد واحد والتشريف الذي يتضمن تصحيح المطابق لا يلتفت اليه **قوله** المعرف للوصي
بشيء لا يصح الخ لو لم يكن الغزاء مجازا عن الجنس بل محمولا على الجمع لكان لزيد الربع وتلك الثلاثة الارباع
للبلد من الفقراء وليس كذلك بل يعطى النصف زيدا والنصف ضعفا واحدا او اكثر **قوله** ولقائل ان يقول
الخ قال الفاضل الشريف بعد كمال جوابه انه لا فرق على مذهب السعد بين المعرف والمنكر الخ سوى ان الامر في
التنوين والتعريف سواء فلا يكون حرف اللام محمولا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن
مما لا تعلق له بالنظر الى الحكم الشرعي فاسد معتدا بها واذا عدل عن الجمع الى الجنس كان محمولا على اللفظ
الى معنى آخر لا يكون اشارة الى حضور الجنس كما توهم فتامل جدا **قوله** لانا نقول بعدم عموم المعهود
الخ اراد بالمعهود الذهني ما جعله القوم من فروع الحقيقة لا ما جعله البعض قسما من العهد الذي
كالسبع بعينه يدل عليه قوله اسماء العهد الذهني في شيء من الصور والعهد الذهني بهذا المعنى
كما يدل في تعريف الحقيقة والوصف من خارج كذلك يدل في الجمع على تعريف الحقيقة وتعينه
من الخارج فالعهد الذهني الذي سماه البعض تعريف الحقيقة بما ولها سوا اعرف به المعرف واطلق عليه
العهد الذهني ام لا وبهذا الاحتمال لم يتم الاستدلال بالامر الصحيح على المطلوب وهو ظاهر فرع ما يحل
لم يعمل بالعهد الذهني بهذا المعنى بل جعله من تعريف الماهية **قوله** لم يرد بل ندر اقامهم لان الاعداد التي
يتبع الجمع بعد الثامن السلف الى العشرة فان زاد على العشرة بعد الى مثلا احد عشر يوما فيتضح الافراد
فالسلف مفهوم بكونها اقل عدد يتبع الجمع بعد الى الاولى وجه لالتزام الاكثر وليس المقام مقام احتياط في
المراد من الطرفين بها اما من طرف حد فلانه رد بما اقل ما ينقسم من الرد اعهم الخ في جهة الامكان كان كون

فيه

يكون ما في بيدها اقلها واما من طرفها فقط **قوله** يتبع العشرة بعين لان العشرة منتهى ما يكون بها
اعني الاعداد المفردة التي يتبع الجمع بعد الاولها وانما لم يحمل على السلف كما في صورة الدراهم لان
المقام مقام الاحتياط ولا ضرر في السكوت بخلاف الصورة المذكورة **قوله** وعلى الاسبوع والسنة
عندهما لان المقام مقام احتياط فلم يحملا على بعض ايام وعلى الشهر ولم يحملا على ما فوق الاسبوع
والسنة لان العادة ان يذكر الايام الى الاسبوع والاشهر الى السنة فاذا تجاوز عنهما يقال مثلا
اسبوع ويوم وسنة وشهران فالاسبوع والسنة منتهى ان يكونا كان عقلا اما بعدها بحيث
الاسماء وفيه بحث لان ما ذكره يقتضي ان يحمل الايام على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على اقل
من السنة بشهر لان نهاية الاسماء يستعمل ان اذا وصل الى تمام الاسبوع والسنة فليتامل **قوله**
باعتبار انه للجنس فيه بحث لان هذا التوجيه يخالف لما ادعاه التي ذكرناه الان وهو ان الحمل على الجنس
انما هو عند تعذر العهد والاستغراق لعدم تعذر الاستغراق ههنا فان قلت الحمل على الاستغراق يقتضي
توجه النفي الى العيد بمعنى بعض الحكم المنفي بالنظر الى البعض مع انه يعطي في الاباب المذكورة قلت
الاستغراق المذكور ممنوع كما حققه في حواشي المطول الابرار الى قوله تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم
فالجواب الصحيح ان المراد بالاباب المذكورة سلب العموم وهو لا ينافي الاثبات لبعض الافراد وكما
لا يعرف السلب عن الكل بل الثبوت في بعض المواد لبعض الافراد والسلب عن الكل في بعض
آخر بدليل آخر مثلا ثبوت ادراك البصر للبعض بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وفي السلب
عن الكل في قوله تعالى لا يحب الكافرين ولا يهدي القوم الفاسقين لكون عدم المحبة والهداية متعلقا
بالموصوفين بالصفتين المذكورتين والحكم اذا علق بموصوف بصفة اقتضى ان يكون الصفة سببا
للحكم فلذلك عم جميع ما فيه الصفة لا لان معناه عموم السلب **قوله** لا يعم الاحوال فلا وقت اعترض
عليه بان الاية تسبغ للتمدح وحالة التمدح يدوم في الدنيا والاخرة واجيب بان امتناع الزوال
فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فعند نزول الرؤية من هذا القبيل فقد تخلفها
الله في العين وقد لا يخلق **قوله** اخص من الرؤية لانه الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي **قوله**
فان قيل محل الاستثناء قيل هذا الاعتراض يورد في كل دليل اني ومثل الجواب يشار لي في جميع
المواد وقد يجاب عن الاعتراض بمنع توقف صحة الاستثناء على العموم بل انما يتوقف على صحة

نه بهذا و

لا يكون محل الاستثناء والعموم

ودخول المستثنى تحته قوله ولو كان الاستثناء الموجب بعينه لما تقرر في علم النحو عدم جواز الابدال
ووجوب نصب المستثنى اذا كان في كلام موجب بناء على انه فضلة شبيه بالمفعول لكونه فضلة كالحال
الكلام وتحقيقه لان ههنا شيئا معنويا لا دلالة له على الاستثناء فان جعلت النفي المعنوي جزء التمييز
في صحة الابدال ولهذا قال النحاة الاستثناء من العموم عن المعنى الا زيدا على البدل فعلى هذا لم يكن لهم ان يقولوا البدل
في قولك قام رجل يقول ههنا الا زيد على المعنى المؤول به الكلام ويمكن ان يدفع البحث بان تجويز الابدال
ههنا لكون التفضيل المشروط به اي لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بالاتحاد ان كان مع دعوى
بالنفي متفقين تقديرا او قوله الا الله واقع في حيز الشرطية الموجبة ولا ينافي باعتبار ما وشرط الاختيار
معنى النفي في الاستثناء لا يعتبر معنى الكلام باعتبار معنى النفي ولهذا قال سيبويه لو قلت لو كان
معنا الا زيد لهلكنا لكنت قد احلت لانه يصير في معنى لو كان معنا زيد لهلكنا لان البدل في الاستثناء
موجب بخلاف قوله فعل رجل يقول ذلك الا زيد على البدل او لا يعتبر معنى الكلام بان يقول النفي ويقول
في تعديد ما جاءني رجل يقول ذلك الا زيد وفي الآية الكريمة مانع آخر عن حمل الا على الاستثناء وهو حمل
على البدل حسن ما لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا وهذا يقتضي ان لو كان فيهما آلهة غيرهم
ليس فيهم الله لم يفسدا او يفوض بانه سبحانه من هو الوقت واذا حمل على الصفة لم يلزم محذور وثبت
المقصود لان استثناء الآلهة الموصوفة بصفة المغايرة ان كان باستثناء الموصوف وصف يحصل
المطلوب وكذا ان كان باستثناء الوصف فقط لاستثناء المغايرة يحصل استثناء التعدد لان المتعدد عند
غير الواحد قوله وقوله تعالى والسارق والسارقة في التمثيل نظر ونظيره ان تكلم كلمة العموم
من ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية وكذا في التمثيل بقوله تعالى الزانية والزاني الآية على ما وقع
في بعض النسخ فانه يجوز ان تفهم العموم منها ايضا من تعليق الحكم على الوصف او من فهم فاء تعقيب
شرعه كما روي زنا ماعز فرجم ومن قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من تنقيح
المناط وهو الغاء الخصوصية قوله مسلم بها العموم ضرورة صحة الوصف في صورة التقسيم الاول ويكون عمومها
حكما ضروريا لا ثابتا كونه وضعا فلم يرجع اليه قوله وقد يعم بالنكرة الوصف مثل العموم
في النفي دون الوصف اذا كان النفي مقصودا لكنه المعنى والا فهو يعم في الاثبات ويرد
في ان لم اضرب رجلا فكذا فانه يعم لوجوده لا اضرب رجلا والتحقيق ان رجلا ههنا في سياق النفي

وفي سياق الشرط وهو باعتبار الاول عام كانه قيل ان صدق بعض العصفة
فكذا احتمل قوله اذا كانت مع من ظاهرا ومقدرة لما قدم النكرة الواقعة في سياق النفي
في الكتب السماوية الا كما فيها احد او ديار وهو ايضا تصريح العموم كالتي مع من ظاهرة او مقدرة
نص عليه في فصول البدائع قوله لان الكلية والبعضية الخ يعني ان الموجبة والسالبة من صفات
البعضية فلو قال سالبة كلية وموجبة جزئية لا من اعتبار الكلية والبعضية في جانب المحكوم عليه
الا ان في السلب قوله من اسم لا على المحل ولا كونه ابدالا منه على اللفظ لان من لا تستعمله
ههنا ولا التي لنفي الجنس لا تعمل الا على النكرات فلو حملت البدل ههنا على اللفظ والبدل في
حكم تكرير العامل كان ابدالها على العلم وهو ممتنع لامتناع دخول ما هو موضوع لا لنفي
الجنس في ما هو موضوع لنفي الجنس على ما بين تحمل الابدال على المحل بمعنى الرفع لان الاصل
المبتدأ والخبر وفي بعض شروح المفصل ما يفيد جواز النصب حيث قال يكون في نصب على انه
وصاحبه وهو ان يكون محمولا على محل المنفي لان محله النصب بالنافي الذي هو لا المقارن عنها
بعد قوله لان هو اراد بخطأ المتكلمين الخ اعترض عليه بان الرد لخطأهم في اعتقادهم في
الامكان البلغ لما فيه من اثبات الشيء ببينة على ما هو الطريق البرهاني وقد يجاب بان الخطاب
بكلمة التوحيد عام للبلغاء وغيرهم فربما نفهل عن هذا المعنى غير البليغ فالاحوط ما ذكره الشارح
قوله لان القرينة الخ يريد ان المتبادر من الكتب في الوجود لا نفي الامكان فعلية المتبادر
الخ فان قلت اذا حمد موجود لا ينتهي نفي الامكان عن غيره قلت ذلك لنفي مدلول عليه
بدليل آخر وليس مقصودا بالبيان ههنا على ان المتبادر لا يدعون امكان غيره تعالى دون
الوجود قوله عن الآلهة سوى الله سبحانه التي قبل المعنى لا التسيبعة على ان لا الاعم غير فان حمل الا على
غير انما يكون اذا كان تابعا لمنكور غير محصور دال على الجمعية وبالحمل اذا تعذر الاستثناء كما تقرر
في النحو وههنا ليس كذلك قوله بخلاف ما اذا احلف الخ اعترض عليه بان هذا من قبيل قولهم
وحمل هذا الحصر ولا اعلو درهم كذا ويصرح بانه عام على سبيل البدل واجيب بان من عام
قطعا وهذا الوصف لا يعطيه بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وبالجملة هذا النوع
عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود لا يجمعن فرد بالعلوم المنقطع آخرة عموم

بالجاعل اعنه بجهة خصوصه قوله وقول معروف الا انه قول معروف اى رد جميل ومغفرة اى تجاوز عن السائل او نيل المغفرة من الله سبحانه بالرد الجميل او عفو من السائل بان تجوز رده فان قلت هو ان الاسرار بقول صح مع كونه نكرة لا خفاء في الشفع فما الصحيح في المعطوف اثني وهو ما قلت الفصيح هو هنا هو الوصف المعنوي لما تبين من نفسه فالنها اما ترى ذا به او من السؤال عن السائل قوله يجمع عموم العلة ليلزم عموم الحكم فيه بحث لان عموم الحكم انما معنى العموم في المشترك لان عدم من تحصل ما قوله وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انه احترز عنه بان مراد الاعم ان العموم على سبيل الاطراد في النكرة الموصوفة محقق ولا ترد لا اثر والرد والاطراد في مطلقها لا اسما عنه نحو لكل الكلمة اليوم رجلا كوفيا والا برد حين يوم امرا له كوفه واجاب شرح البزدوي عن هذا الاستعمال بان الاصل معتاد الا انه تخلف الحكم لمانع وهو لا يقدح في الاطراد والملازمة هو انه يستلزم ونحوه كلام جميع رجال الكوفة لا تريد جميع نسائها عادة قوله ان تعلق الحكم بالوصف المشتق الح قيل تعلق الوصف بالمشتق او تعلقه بالوصف الذي في معنى المشتق مشعر بما ذكره ايضا ويمكن ان يقال مراده بالمشتق المشتق بحسب المعنى سواء وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضا ام لا لكن فيه بحث وهو انه يوجب العموم في قوله لا جالس ح رجلا عالما ويمكن ان يدفع بما اجاب الذي نقله الان من شرح البزدوي لكن الحق ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة اكثري لا كلي كما صرح به في التلويح قوله حيث قال ان النكرة ما لم اي الشاع الح قيل فيما ذكره بحث لم لا يجوز ان يكون الفرق بين اللتين ذكرهما او يجوز ان يراد في الاول لا اجالس الا جنس الرجال وفي الثاني لا اجالس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم قوله الا انه وبعض الماهرين فيه بحث لان العموم في النكرة المذكورة لما استفيد الى التوزيع وحسب اهل العربية هذا المقام لان الكلام في الاتحاد التي يعد العموم بحسب الوضع ولما ان الدال التوزيع موضوع لنوع معين يعرف صواب من خطئه فتامل قوله الى محل الحسم فيه بحث لان الاوصاف التي يذكر في هذا الموضع ونعد العموم كالعالم والكوفي ونحوهما ليست بحسب الجنسية التي يعمها النكرة بل انما هو النوعية نعم يعد ان يراد بالوصف يكون لا يلزم منه الفصل الى محل الحكمة فكان الواجب عليه ان لا يتعرض للتعرض هنا الى حد الحسم بل يقول يعكس الا انه قد تعلم البها

البها فرسه دالة على ان التلبس المقصود منها الوصف فلا يكشف معنى الافراد الا فرضا قال قوله ان الوصف لغو الغاء ويمكن ارادة الوصف على ما اعترف به بين المراد بالموصوف مجرد الجنس ثم مجموع الموصوف والصفة نوع لكن المراد هو الجنس يعني بين الموصوف وهو الظاهر قوله فان قيل النكرة بالموصوفة الح قيل الجواب ضعيف لا يكاد يجمعت فنقول ان الموصوف وان لم يكن فيه خاص فهم عنه الوصف والصفة يرفع اجمالها ويجعلها عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هو العلم ضعيف جواب الشارح ايضا عن سؤال التلويح الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة المص المطلق الواقع في غير صورة الاستثناء وبالمقيد الاخر في عبارة ان يحمله وقع موصوفا لا سيما لم يقع مطلقا في عبارة اخرى ولا يخفى انه يتكلف انتهى والجواب ان مراد المص بقوله الذي لا يكون فيه هذا القيد انه لا يوضح العقد وتوضيحه ان المص والشارح احد المطلق العام الموصوف الواقع في هذا الكلام حراوا ولا شك ان ذات الموصوف المجرد عن صحة الوصف به المقارنة عند عالم لوصف النكرة عامة وبالجملة فرق بين رجلا في لا اجالس الا رجلا وبين رجلا في لا اجالس الا رجلا كوفيا فان الاول خاص غير موصوف بالوصف والثاني عام محروم عنها فليفهم قوله وذكر ابن الحاجب نسبة على بعض ما يطلق عليه لفظ الح صريح ما سوى ما ذكرنا في الجواب قوله ولا يخفى ان النكرة المنفصلة الح ان كان المراد به الاعتراض على المص بعدى كما عنه بان حكم النكرة المفصولة بجملة يحكى فيما بعد في مسند ما ذكره ههنا ومنع قوله بحكم ان الاصل هو الخصوص فلا شك في عدم حسن العموم باعتبار المقام قوله ثم ان النكرة اذا كانت خاصا لا يحتمل شيئا الا بطريق المشترك او المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواقعة في الاخبار عند الاول عن قيد الوصف واحتمال الثانية عليه والمفهوم من المشترك ان الفرق بينهما كون الاول مجهولا عند المتكلم والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الاخبار وقلت جاءني الاضرب رجلا كان المخاطب لا يعرف الرجل فكذلك انت كلا وما اذا قلت ضرب رجلا فانك معروف لان اخباره يكونه معلوما بالخلاف المخاطب وان جعلت هذا الاطراد في الاخبار في نحو ما ضربت رجلا وما اشتريت غلاما ونحو ذلك فعليك بحمل الشارح كلام المص على اعتبار الفرق بينهما

باعتبار قيد الوصف في الثانية دون الاول هو ايضا لما دل عليه ظاهر كلامه في بيان التعريف
حيث جعل المطلق مقيسا لما اريد به الفرد ثم عرف مطلق النكرة الشامل اياهما واعتبر في كونهما
عدم التعيين عموم الاطلاق للتسليم وعدمه وهيهنا كلام طويل فيه وهذا الوجه يرجح
الاعتراض بمنع كون مدار الفرق اعتبار قيد الوصف بل هو اعتبار قيد الجهالة لان رجلا في مثل
قولنا رايت رجلا الاصل انه معين في نفسه لكنه مجهول عند السامع بالنسبة الى دلالة اللفظ وفي
المطلق ليس بمعين حتى يكون مجهولا للسامع والفرق بين المعين المجهول والشائع ظاهر يبتني
على الاصل في كون السورة المامور بها معينة وطلبها البيان ومطلقة وطلبها التعيين قوله فانه
اشارة الى الاعتراض الخ قيل فيه تكلف الابهام ويمنع جوده فالاحسن ان يقال انه يقول ان الله يقول كلام اذ
تحوا بتدية قوله ولقائل ان يقول الى آخره بان صيغ المطلق هو المنوي من لحوق الشيء من جزئي
اي من غير نوع من لعموره انه على ما صرح به صاحب الكشف وغيره من الاصوليين فلا نمنع دليل التقييد
الوصف واما الحادث البقرة الواحدة هو اعتاق الرقبة الواحدة فتحقق بذلك الحكم في ضمن كل واحد
لا لان الوصف معتبر في كون الاجزاء ولهذا يتحقق الاجزاء باعتاق غير واحد وهو قال صاحب
الكشف الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكثرة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق
ومع التعرض للكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام وللوحدة معينة هو المعرفة وللوحدة
غير معينة هو النكرة قوله على انهم حملوا الخ طعن على الحنفية بانهم مناقضون لانفسهم حيث جعلوا
من في مثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عاما ولم يحملوا النكرة في موضع الاثبات كذلك مع
انهما بمعنى واحد اجاب عنه الحاصل الشريف بالفرق فان العبارة في من دخل منوية لكل فرد
ولو على سبيل البدل كما في هيهنا فانها موضوعة لواحد مطلق محتمل في ضمن اي معين كان والعموم
فيها اصلا قوله مع القطع بان الشاهد الاول قد يحتمل لان في النص يلزمنا احتمالات احدها ان
يكون المراد باليوم في الموضعين يوما مجهولا والثاني ان يكون المراد بالاول يوما مجهولا وبالثاني هو
وفيه الشاهد والثالث ان يكون المراد به في الموضعين المجموع غير الاحتمالين الثاني والاول
وفي واحد غير معلوم والرابع للقطع قوله كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب ليس نظم الآية الكريمة على ما ذكره
بل وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب قوله ولك يوم يعني من قبيل الفاتحة

اضافة المسمى الى الاسم اي من صاحب هذا الاسم ونظيره لحيته ذات مرة وذات ليل ونحوهما
قوله وقال الحبر الاسلام فيه نظر قال صاحب الكشف بعد ان بين وجه النظر وعلى هذا التوجيه يتم
قول ابن عباس ليس بعلي غير واحد لشيء واستبعد الحكم بعدم الاستعاذة على قوله بانه حبر
الامة ورئيس المفسرين سيما وقد ثبت قوله بما نقل عن النبي عم وكان ان يقول التقول في قوله لا يتم
قول ابن عباس بمعنى المقصود ومعنى الكلام انه لا يستقيم انه قال هذا وعلى تسليم انه بمعنى المقول
الاعتراض على المقول بعد السند في صحة الحكاية والرواية لا بعد الحق في ان ابن عباس رض حبر الطائفة
بعد جابر عن النبي عم واما ما روي عن النبي عم فبعد تسليم الرواية يحتمل ان يتعلق بغير الآية هو اولى قوله
المعنى قال ابن عباس رض وفي قوله تعالى ان مع العسر يسرا الآية حتى قال الله ان اراد به بحكم الاول
فلا بد ان يقول فان هذا وان اراد التاكيد فقوله الآية ليس في موضعه لانها انما تذكر فيما اذا كان المؤكد
معترضا به ويتعلق المقصود بما سوى المذكور لعقابل لما يعم من المعنى الآخر وهيهنا ليس كذلك
لان المذكور لتسلية والمقصود وان تعلق بما سوى الاول الذي ان ليتسلى فانه يحتمل ان يقوله الآية المؤكد
على انه بدل من قوله لا مقصود على اضمار الفعل ولا يفترض عنه كون ان مع العسر يسرا بعيد بدلا
من قوله يعني قوله لان بعض البدل جائز كما اشار اليه صاحب الكشاف في اول حم المؤمن خاتم الكلام
الذي اشار اليه صاحب التفتازاني هو البدل من البدل هو هيهنا بعيد بحسب المعنى كما لا يخفى ولما
الكافي للمبتدأ الاول ففي جوازه فيما سوى بدل البدل اشد ولم يذكر في عامة كتب النحو معا
الا ان الشيخ ابا حيان نقل في البحر المحيط عن بعض النحاة انه لا يجوز لانه قد طرق قوله لكونه معرفا الى
الثالث في الشكل فيكون في حكم المعرفة بالاضافة حلا اشار فيما سبق ان طريق التوسيق هو اللام
او الاضافة قوله بشرط مغايرة بالشاهد بين الاخرين وجه اشتراط المغايرة انها ما كان السعد
الحال ونحوه وجه اشتراط عدم المغايرة ان يكتفى الشهود المتغايرة لا دم تاكيد الحكم الاول
بخلاف تكرار الشهود الاولى في الاشهاد لانه لو كان لحكم الاول لما يحتمل على اثبات حق آخر قوله
على تخريج الكرخي في حده لانه على الخلاف على تخريج الرازي قوله للفرق الطالب الخ وجه الرواية
في الاول الا اعتاق عبد واحد بصف بدخول الدار من عبيد الآخر وفي الثانية ان يعتق كل عبد من
عبيد دخل الدار فقيل لقائل ان يقول الا ان يقول هو الفرق لاجل ان كلا اي عام بحسب الوضع

ان يكون فكلّه اي من جهة نوعها في الابهام بحيث لا يسعني معنا ما وان اضيف الى الموصوف لانه
به صارت قريبة من العموم حتى صار عموم بها عند انضمامها الشيء عامه مطردا الخلاف في سائر النكرات
الموصوفة بصفة عامة **قوله** ضعيف لجريان ولكنه لا يقبل عليه الاستدلال ليس بشيء الجواب بالمفرد
بل لعدم الصحة الاية كما صرح به صاحب الكشف وكذا السؤال لم لعدم جواز عود ضمير الجمع اليها لكونها كخبره
ضمير الموصوف وانت خبير بانه صرح في اخر البحث بجواز عود ضمير التثنية والجمع اليه فالاصلوح الجواب بما
اعتبا لعدم القول بالفصل **قوله** مشكل من جهة النحو سيما مشكل ان عادة للادب والكلام مشغول
عدم مجاز انه لا والا فالمذكور يدل على الغنا دلالا اشكال وانما كونه من جهة النحو فعبارة حق وروده
بما خلط اصطلاح النحو فان الشيخ الاول مبني على السوال النحوي والثاني على ارجاع الضمير واجاب صاحب
المرجح عن الاشكال بالعوض انما يكون بحق اذا كان لما ضد السبق فيما صلاحية لليسبقه وضرب كل من حسن
للمنى طلب صلاحيته لجريه بان يكون معتبرا وليه المخاطب العيس مطلوبه للمتكلم يتحقق الجميع عليه وضرب
الى المخاطب التحصيل ليس في حريته المفروض بسبب بظاهر بل التحرير من نوع الشيء والغرض مما فيهما فلم يكن عامه
فلم يستعمل بها التي الشائع قطع الوصف اعم عنه **قوله** ونظر لان المثال في قولك الى غيره الى الكثيرة
بها الكلمات فيه حرج كما وكر في الشرح والجواب المذكور لا يطرد في مثل مثال مثل **قوله** عام لعموم الوضع
حتى لو قال هذا الكلام لامراته وحاضها لم يكن لها وان كان مهما تشار بخلاف ما اذا كان اليوم
خاصا فانه يكون حينئذ موليا نحو يكون الزمان الاول لانه حينئذ يكون اليوم الواحد مستثنى وهو المكلف
بعد الزمان متعلقا بالنظر الى ساير الايام **قوله** فان الفعل متصل به حقيقة واما المتصل بالمفروض
فهو اثر الغرض لا الغرض بنفسه **قوله** فانه صرح بخلاف المفعول به فانه لم يصرح به بل ذكر بالكناية
اي بالضمير **قوله** ونظر لما اوله الى قبيل المفهوم من تقرير صاحب الكشف ان المعتبر في الوضع
المعمم عندهم التعلق التام من الفعل وما تعلق به لا تحقق عام الفعل للموصوف وصدوره وتحققه او
لزومه له وانفعاله بحيث لا يوجد فرد من افراد الفعل بدونه فحيتهم هذا اسدّ من النظر لوجهه ما
الاول فلان تعلق الغرض بالمعمول له ليس تام لتحقق الفعل بدونه في الجملة وعدم فتامه معني
صدوره عنه واما الثاني فلان احتياج الفعل الى المفعول به لا لانه فعل بل لانه متعد يتحقق بدونه
في الجملة فلا يكون متعلقه بهما فلا نظهر انه في التعميم بخلاف الزمان فانه من ضرورة من المفعول

به والفاعل والزمان كونه فضلا وكونه تابعا ضرورة تعدي الفعل فلا اشكال لان الفاعل عنوان
الاعلام الاول والزمان لعنوان الاخر كما هو الوشيك عنده في فصول البدائع مسلك اخر فيه البحث للسؤال
وهو ان المعتبر في الصفة المعممة هو ما كان لان يتعقد عليها التكليم المثبت وعدم وجود قبل الاعتراض
عن قصد الوصف به وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية في قولك اي تحسينا ضرب زيد وحيثه
وابتكى صار قطع الاستناد وعدمه مع احكامه الكثيرة بلا واسطة كما في تحسين ضرب كل او وطيء بالمثل
الدليل الاعتراض عن قصد الوصف يذكر او الوصف للفاعل لانه الفعل الاعلى لانه الشرط وان لزم
وصفه بالمفروضية مسلا فانها سبقت وردّ معدى الفعل لا قصدا فتعقد بعد ما بخلاف مسئلة الابلاء
اذ لا سبيل الى الزمان لا المعني للفاعل ولا الكلمة للمفعول كما تقرر في النحو فلم يوصف فيها وقبل
الاعتراض والكلام بعد موضع تامل فتامل **قوله** ولا اسلم الى اخر البحث لانه عدم تخريج
المقاصد مسلكا قيام الاضافات المحضة بمطلق انتقام من الوجود ثانيا بكفي ولمه الشبهة كما ذكر
ههنا فعيه بحكم ان يرخ بان المذكور في شرح المقاصد قيام الشخص الواحد بهما بالعارض
وما ذكره ههنا الاعتبي عليه او لو قام بكل منهما فرد منا بالتلازم بالاخر كما صرح ههنا كما حقق
قوله والاثر المعقول له الى قبيل فيه نظر لانه يمكن ان يجب الى المفعول له اثر في التعميم وكلامه
ههنا فيه وجوابه ان يبين ان القول صاحب الكشف وايضا المعقول له الى وحاصله ان اثر
المفعول له انما هو في ربط الصفة بالموصوف وضرورته لانتفع به واما التعميم فانه يحصل من
ارتباط الصفة بالموصوف لكحصل به لا من تعليله اولا وبالذات وليس الشارح بغافل بان
التعميم يحصل من المعقول المذكور بل بعد حصول التعميم في صورة المفعول له ولو بواسطة
الارتباط الحاصل به على ما عرفت **قوله** وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل الى اخر ما يعتمد عليه ان يقول
انما استعمل او اذا كان المقصود تخيير الفاعل الواحد بين مفعولين واما اذا كان المقصود
تحكم الفاعلين بالنظر الى مفعول بحال كما او فاطب بزيد او عمرا فقال اضرب بكرا انت او انت
مشيرا اليهما فالظاهر مراد المعنى كما سيدل عليه عبارته ان التخيير المقصود في الاستعمال الاكثر
الفاعل الى المخاطب سواء الكرا او بعدوا ولا شك انه معدوم في الصور والاولى وقد يجب اولا
بحيث ان قوله اي تعين به فلان فهو كذا الحكم لفلان ولا حظ معه **قوله** اما او لا الى اخر الجواب

عنه بان الامثلة المذكورة في هذا المقام في كتب الاصول والفروع لما كانت بحيث يصح فيه
التخيير الموقوف عليه ولا يضر التخلف في بعض الصور لخصوص مادة كما في الوقف الاول
مرة بالوصل والقطع ثم بين عدم عموم اصدق ايكم حملا بمنزلة الخبيثة فهو حر والخبيثة مع لطوع
حملها واضرابها واذا علمت ما حررنا من ان مرجع الوقف المذكور عموم الكل لصحة الوقف فيحتمل ان
حاصل الاشكال الاول ان الحكم المذكور يجيء في المثالين المذكورين ونحوهما مع ان المضابط
لا يطرد فيها او العكس كالمثال الكشاف ومن البين ان الجواب لا يدفعه **قوله** هو اعتبار السعدي دون
السعدي الآخر كما هو مرجع التحاد اذ فرق واضح ومن للاباحة بان الجمع ممكن في الاباحة دون الجمع
بالضرب لكنه يعني ان الاول لم يتوقع الوجه المذكور فلا شرح بالاولوية وبما يحمل شرط الكره
هو الضرب المأذون فيه وهو الضرب المتنوع ولم يوجد فيتبع ان لا يوجد الجزاء انتفاء **قوله** مسندا
بالمفروض فيه عموم الكل لوجود المعرف وهو تعليق العتق بالمفروض فيه واسناد المانع وهو التخيير
على الوجه المذكور ولا مرجح بينهما في خلاف صورة الجمع وهو ظاهر ولا في صورة التزتيب لعدم ما يمنع
الاولية في الاولوية **قوله** بل اذا ضربوه معا واما اذا ضربوه على الترتيب فيتبع ان يرجح الاول لانا
وضع ما كان لواحد يتبع ان يرجح السابق بعادة للوصف من كل وجه فيحمل التسمية ولا يصح لكن
من الاوصاف **قوله** ويكون الخيار الى الولي كما في الصورة الثانية هذا هو المذهب لكن المفهوم
من كلام المصنف ان الخيار الى الضارب لهذا اعترض عليه في شرح المغني بانه يخالف للمذهب
واحتمال بعضها اعتبار الاعراض عن عموم السودسى خيار الكول العدد وحق شرط الحق واحدهم وخيار
المخاطب الكامل من كل واحد **قوله** كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الخ وقد كان
العموم فيمن دخل داري سفيان فهو آمن ليس في جميع ما يصلح له كلمة من بل فيما كان اهل مكة
يوم الفتح ممن دخل دار فهي ذلك اليوم ومثل هذا العموم تابع من يستمعون وهم ساعة تحقيقها
جميع من كان متصفا بالسماع والعرض المنافقين في السبب ان جعل الاول عاما والآخر
خاصا ويمكن ان يقال المراد في الاول كل من دخل دار سفيان من كفار اهل مكة فيكون جميع
ليس المراد من الناس من المنافقين كل من يستمعون الكل فالوقف فلا **قوله** بجمع العموم لا بدل للكل
العموم وكذا الواو الابدال على الخصوص لجواز ان يكون للغلط **قوله** هو ان الشيء الكثرة

مطلب

كثرة الاستعمال بمعرفة مصادرها بالنظم وهي امارة الحقيقة فلا يكون مجازا مشهورا ومعنى المشترك هو هذا
لا انه في قول بعض الوثنيين اصلها اسواء الحياة اي وجوابها على سبيل المجاز ولان المعرف بالنعم
بعض المذكور فلا يخرج السعدي ويمكن ان يكون مراده ان اصلها السعدي سواء والنكاية
حال العدول عنه الى البيان الاول **قوله** الى ما هو من الفاظ العموم شرع قوم فلا يرد ان ما هو من
الفاظ العموم انما هو مجرد شيء ولم يصف الله المشية **قوله** يستوي به قوله فاستعمل لهم الى الوقف
الاول قرينة للعموم من في الآية الاول وجه كونه قرينة ان الاستعمال العموم الى العموم
والقرينة الثانية قرينة للعموم ما في الآية الثانية لان معنى الآية والله اعلم ذلك الشيء من الشيء
اي اربك في معبوديهم وعلى هو بهم ورضاهم جميعا ومن البين ان الحقيقة انما تؤدي ذلك
من الجميع في جواز الاداء للكل واحد منهم فيكون من عاما **قوله** على ان من للبيان هذا
للبيان هذا الحكم الذي في المسئلة لا شرح للكلام المصنف حتى يرد انه لا يطابق المشروح لمرجح
بان من في المثال الاول ايضا للسعدي عند الى حسعه ومن واما منح كلام المصنف فقوله ونحوها عرفا
آخر الخ **قوله** وصف غالا انك قد عرفت ان من الشرطية عام مطلقا وبهذا كذلك على ان كلمة
صفة للغنا على نوع منه المفعول وايضا المفعول وان كان عموما لكن بسبب عمومه نوع صفة لم يرد **قوله** فيتحمل على
السعدي قبل البيان بل ان تقول المذكور حال من على السعدي لو جاز وضع لفظ البعض
موضعها وقد ذكر ابن همام ان علامتها امكان سد لفظ مع مسدها كما لو ابن مسعود رضي الله عنه
بعض ما تحبون وهو ممتنع في الصورتين اما في الاول فلانه يكون السعد من شأنه بحق
عنقه وهو ممتنع لان شأنه سدا اي حكم من كلا كون السعد ومال البعض امناص عمار الخ لما
في البابية فلانه يكون التقدير من شاء البعض عبيدي عتقه ويلزم تعدي شاء الى مفعولين وقد يجاب
بان ذلك يصح في الصورتين بطريق الابدال والحق انه لا يلزم من عدم العلامة عدم ما هي علامة
له **قوله** سقط منه السعدي بالكلية فيه تسامح وهو ان هذا لحال الغالب ذكر الآن فيكون
السعدي متبوعا على التقديرين ثم ان هذا السوق وان كان معرضا عليه الشارح في آخر بحث
الا انه تعود في مسامحة الكلام على تسليم ذلك السوق **قوله** ويمكن الجواب الخ قبل بحث
لان محل الدلالة بكل على الافراد لما كان امرا باطلا لا اطلاع عليه كان مستنزا ان يجعل الظاهر دليلا

١٥١٧

ولدلا عليه كما جعل الاجبار عين المحبة ولدلا عليها فمصنوع من سوى اكثرهم لما احتاج الى الماركه
والت خبير بان المناسب لجعل الاجبار عين المحبة ولدلا عليها جعل الاجبار عين نفسه كل على الاولو
ولدلا عليها لا اجل بحسن الى سبب ذلك لانه من جنس الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مسلوكها اورد
على ان بعض حواشيه لا يحسن معنى وافرح حاشية كل على الانفراد بان قال نشئت عنق هواو
العقوبة وتشتت عنق ذلك واحتمل ان يستوعبهم شامل **قوله** وهيهنا نظرنا قال الفاضل الشريف
بهذا النظر انما يرد على ما لا على ارادة المص فانه قال السعض مستثنى ان تعلق الحكم كما ف
علقه البعض مستثنى على تقدير السعض والبيان فلم يرجع ان السعض الذي هو مفهوم اللفظ
من مستثنى وهما يدل على ذلك انه قال فارادة السعض مستثنى وارادها الشكل محمود وانه وقع في بعض
النسخ هكذا ان السعض مستثنى والحاصل انه احد العدد المشترك بين السعض والبيان فحكم به
لانه مستثنى وهو لا يكون الحمل لخصوصية السعض وقد علم بان تعلق السنوي يعلق الحكم بما صدق
السعض فاسد لان الصحيح قول المص لانه راجع الى السعض الذي هو مدلول من لا الى الكل اذ
ولو سلم النظر قوله نشأ الكل محمود وتبطل السعض فان نشأ الكل محملا لا يستلزم بطلان السعض
بالتفسير الذي ذكره بل بطلان السعض الذي هو مدلول من وانت خبير بان المص ان ارادها
ان مرجع السعض المجرد عن السعض المطلق او يحمل على الاستخدام واما التاسد الذي ذكره
فلا يبتني لان الكلام فيما تعلق المسند بالكل وانه السعض في الكل فيعني العدد المشترك العملية
للعصبية المجردة وهو **قوله** هي العصبية المجردة المنافية للكلية قال الشارح فيما نقل عنه لا اتفاق
النحاة على ذلك حتى احتاجوا الى التوفيق بين قوله يغفر لكم من ذنوبكم وقوله ان الله يغفر
الذنوب جميعا الى ان قالوا بغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم وخطاب السعض لقوم نوح
عم وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان السعضية لا تنافي الكلية وقد ورد عليه النفي
بان الفاصل الرضي صرح بعموم المنافاة حيث قال واذا كانت من في خطاب الامة واحد فعموان
بعض الذنوب لا بد قد يكون عفوان كلها بل عدم غفران بعضها يستلزم كلها **قوله** ومنها ما في غير
العقلاء اي في ذواتها وقد يستعمل في صفات العقلاء كما قيل في والسماء وما بناها اي والقادر
الذي بناها ما ذكره في الكشاف وغيره **قوله** على انه يعم العقلاء وغيرهم ان ارادوا به انه يستعمل

يستعمل فيهما ولو مجازا في احدهما فلا كلام معه وان ادعى الاستعمال فيهما حقيقة فممنوع والكلام
ما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى
قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عم ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل
قوله فان قيل قوله تعالى فاقرؤوا الاجل الاعراض عن وان لا ان ما في عبارة عن الجمع لانه
لا عين جميع ما تيسر القرآن او متعلق بما ذكره في نظم الآية وهو قوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن
نصفه الا نصف او ما تيسر **قوله** فيجب ان يكون ما شارات بعض السلف الاظهر في العبارة ان يقول
فلا تكون الا حاشية السعض من السلف **قوله** والله خلق كل شيء هكذا وقع في اكثر النسخ الا ان
الواقع في القرآن العظيم وخلق كل شيء وفي موضع آخر الله خالق كل شيء قال في تفسير القاضي
الشيء يختص بالموجود لانه مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال الله
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود
في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بلا مثنوية **قوله**
وما ذكرنا على سبيل التعليق والاقلب ويجوز فاسدا فاسد ويعلم لا تعتد بذلك الجمود
قوله وقد جعل المص مثل ذلك من العموم قال في فصول البدائع نوعا بين قولي الخصوص والعموم
وعين خاصا معارضا الخبر لا ينافي عمومها باصله كما في كل من وشفي هيهنا الخصوص اليوم
وصف قبل كل احد وقال في حاشية عليه والتحقيق ان كل ومن عامان وصفاه وتخصصا بالعموم
العارضة وقد علم في العلوم المحققة ان الخصوص بحسب الوصف لا ينافي العموم بحسب المفهوم حتى قالوا
معنى الكلي بالكلي لا ينعدم بحده بل الوصف بحسب الوصف فجاز ان يعد كل منهما عاما بحسب الاصل
المفهوم وخاصا بحسب العارض والوصف فالقول ان من المختار ما ظلن الى الاعتبار **قوله**
معلوم اجزائها فتحتمل لا سماحة بحيث يجب في السدس حيث يعد كل ذلك لم يكن يتناول البعض
ذلك حدكان وسوى الشارع ٭ وقد بحث امام الكبار رفدي ٭ على وجوبا كله لم المصنع ٭ فالحق فصول
البدائع مراده وانما علم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم للاجزاء وفي اجزائها سعد مرا
منكر والعين كل احد من اجزاء الرمان ما يكون **قوله** اول الشيء المتخلف الذي يعد دخوله بعد
معنى المتخلف الواقع في عبارة المص مطلقا ثم كون واحد من العشرة الداخلين معا اول سابق

علی ان العموم انه اعم وحصه بدون التسوية فيه فصار فردا سابع قوله لم يكن لكل واحد
لواحد منهم شئ لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كان ليس مجموع عشرة ما هو مع المعرض مع سواء او ادام التقسيم
كذلك لم يوجد الفرد وان يرجع قوله بل عموم الجنس وهو ان يعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا
مع غيره او منفردا عنه كما يسبق في قوله الفصل فان واحدا بالاولية يحسن ان يراد به فرد دخل اولا
لانه يحكى في الفرد وان سبق وحمل المحتمل على الحكم اللازم فلا يسبق المجموع فعلا قوله وهو ما اشار اليه في المثال
المذكور لم يسبق احد دخل اولا لان المعنى ان الداخل عشرة فلا يسبق واحد منهم قوله الا
فلا مسابقة يصح الاستعارة فيه بحث من وجوه الاول ان العموم جامع الثاني ان الجمع المجمل
كما مر جوابه ولم يعتبر حال العموم في هذا الانفراد والثالث ان عموم من وصفي للاستعمال في النكرة
في سياق النفي قال الحبر المحقق في حواشي فصول البدائع والحق ان يقال لا تجري في الاستعارة
لكنها لما كانت في لفظ الجميع معارضة يستعمل فيما يفهم بدلالة التشبيه ذكروها ولم يكن الاستعارة مع
للكل او للجميع معارضة لانها خلاف معنى التشبيه لم يذكروها قوله وهو هذا المعنى لا يستوي فيه بحث
لانه يمكن ان يستعمل على سبيل البدل لا ضعف الكل السوي الا ان في ذلك حتى يحتاج الى الجمع المجازي
قوله الفصل يصح عموما ما لكل لفظ احد ما فيه منع لزوم اللغو على ان اقل ما في الباب
ان يعتبر محكما في العموم وبدون كل ليس بمحكم قوله ان اولا يحتمل ظرف قال صاحب الترجيح علّة
انه لم لا يجوز ان يكون حالا من ضمير من دخل فلا يحتاج الى قوله ان حمل قولهم الاول اسم للفرد السابق
الى الداخل اولا اسم لذلك وجوابه انه لو لم يكن ظرفا يصح حمل لم يحسن التنوين وجه كما اشار اليه
الشارح في صدر الكتاب حيث قال حامدا لله ولا واناسا ولو قال المصنف هذا الكلام ليحسن التعيين
والحث على دخول الحصن اولا فاعلم ولا ظرف قوله واعلم انهم لو حملوا الكلام الحج غير صحيح
وجه الاول ان اعتباره لا لانه المعنى في كلام الشارع ظاهر واما اعتباره في كلام الناس
فلانه لو قال رجل اعط هذا الورد من يرد العوم وصل اخذه لم يكن له ان يعطي بكرا والكونه
العوم منه واصح الفهم الا ان يقال كلام الحلو في حلف فيه ككلام الشارع الا ان المتعين
من هذا الكلام تشجيع الناس لفتح الحصن لا التشجيع مطلقا وفتح الحصن فلا يسر حول احد
فيكون دخول الجماعة مفسدا او المكلفين بدلالة النص يجب ان لا يكون المعنى الداعي الحكم فيه مساويا

مساويا بالمنصوص عليه او اقوى ودخول الجماعة داخل في المقصد من دخول الواحد وعلم
من هذا ضعف قوله انما قلنا اسم الجماعة بالدخول لا الواحد اول الثالث ان المفهوم من
النص يجب ان لا يبطل المنطوق والانفراد يبطل ظهور الجمع قوله مثل نهى عن بيع الغرر وهو
ما طوي عنك علمه قال في المغرب الغرر نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدري ايكون ام لا
كبيع السمك في الماء والطير في الهواء قوله يحرم بحكم النزاع ان قال الفاضل الشريف المشهور
ان الحكي حال لفظ ظاهر بالعموم واما كون صيغة الكعبة تعم مسألة اخرى حكاها النقل لا بالعموم
له وهذا انما هو لهذا قوله ضرورة ان الواقع لا يكون الا صفة معينة المراد بالواقع هو الفعل
المحكي عنه كما يدل عليه صريح كلام المصنف وفيه بحث اذ لا يعم النقل بفعل الله كما دل عليه قوله
لم يعين اسماء العموم في المحكي لاحتمال ان يكون الصادر عنه عدم لا بيعوا الغرر والشفعة للجار
اللهم الا ان يقال العموم يطلب القطع انما يكون في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصه قوله
في الجهات والازمان قال صاحب الترجيح هذا الكلام غير مرضي لانه لخصوص طريق العموم
ظاهر او قول الصحابي ظاهر في العموم للنفل والفرض وجوابه ان عدم عموم الفعل المثبت
للازمان والاحوال في المدعى كما صرح به القاضي في شرح مختصر ابن الحاجب قوله وفيه نظر اما اولا
الى قال الفاضل الشريف حاصل كلام المصنف ان الراوي في الاول حكى صلي فحكى فعلا من افعال
جوارحه عليه السلام وليس له عموم اصلا او في الثاني حكى قال امضيا بالقول فالظاهر انه نقل معناه فيكون
عاما او لو سلم انه بيان في نفسه حسنه فالظاهر انه فهم العموم من كلامه ولو بقرينة ولذلك السنن
الفضلاء على العموم انه يكون حجة ونحو لا يتوجه عليه شيء مما حمله الشارح قوله بلفظ عام فيقبل
هذا احد فروع لان النزاع فيما حكى بلفظ ظاهر العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه
كما لو قال صلى جميع الصلوات النفل والفرض الى جميع الجهات في الكعبة قوله لاحكاية الفعل
كلام النزاع في زعمك كما انهم من جوابك المنفي قوله فعلى هذا الاشبه
بل غير جوار كان الى عليك كما حكى الرضي عن بعضهم انه اجاز استعمالها جوابا للايجاب مطلقا
قوله وقد ورد لو صل وبلى ان من زار القبور ليسعدا ثم قال وهذا شاذ ونهى
اقول فان قلت وقع في كتب الاحاديث ما يعرف انه يجاب بها الاستفهام المجرد في صحيح البخاري

الاجماع انه عم قال لاصحابه ارضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم كما
الصعداء تيسر كما ان تكونوا الكثر الشعر سواد قال على وفيه ايضا انه قال انت الذي لتجيبني يحكم فقال
له المحرمة قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التسهيل معترضا على ابن مالك في نقضه بما جاء في الحديث
جاء في الحديث مما كان لنا لم تحمد الاحد من ابه البوسه لان البعم سعيه الكوفية الاستدلال
ما ورد في كتب الاحاديث على المسائل الموضه وسند ذلك ان الحديث غير مجمع كونه ملفوظا به
فانهم يدون الاني النو [illegible] وكانت الرواة يروون الحديث بالمعنى وفيهم الاعاجم والمولدون
لا يحسنون العربية فدخل في الحديث لحن كثير ثم دون على حسب ما سمع من الرواة هذا حاصل كلام
ابي حيان رح ولقوى ان الحديث الذي يروى على خلاف القاعدة المشهورة يأتي على سنن من
طرق اخر على وفق القاعدة كحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار السهيلي ابن مالك
على اطراد لغة اكلوني البراغيث وقد ورد هذا الحديث بلفظ اخر على وفق القاعدة في مسند البزار
في مسنده بلفظ ان لله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قوله والمراد على شرفه
الحال نقل عن الشارح رح انه يحتمل ثلثة معان الاول ما هو المعتاد في اخر الامكان الكتاب من ختم الكلام
وتحصيه يعني ان مدلول الحال الآخر منضبط فلا يطلع عليه الانسان بخلاف القول الثالث وهو
الكلام السابق على انه لذا لا اعلم تحقيق الحال وهو كما ذكرناه لا مناسب على ما يقال لسان
الحال النطق من لسان المقال قوله امراة ثابت بن الصامت او مسلم بن التخ قوله بن هلال
ابن امية او عويمر العجلاني قوله عن بضاعة في شرح المشكاة اهل اللغة يضمون الباء و
يكسرونها والمحفوظ في الحديث الضم وفي النهاية لابن الاثير حكى بعضهم بالصاد المهملة قوله لجار
تخصيص السبب يعني بالاجتهاد واجاب عنه صاحب التوضيح بان القائل لا يخصص العام المخصوص يخرج
السبب وهو فرد وبان موضع الكلام في العام الذي خص منه غير السبب لتخصيص قوله الاصح
الاول قيل هذا الجواب لا يرد الاعتراض المذكور لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبب عن العام
وحاصل الجواب جواز عدم تخصيصه وهو لا ينافيه بل الجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن
تخصيصه منه كما لا يمكن نسخه وقد يجاب بمنع بطلان اللازم فان ابا حنيفة رح اخرج السبب بالاجتهاد
في الامة المستولدة حيث اخرجها عن عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها نعولا ما صح وروده

ومن في وليدة زمعة وقد قال عبد بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال عم هو
لك والتحقيق ان بطلان اللازم انما هو ان اريد السبب المعين او لا خفاء انه لا يتصور اخراج غير
الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة رح ذلك قطعا وان اريد نوع سبب
فمنع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم ويجاب عما نقل عن ابي حنيفة رح بان الحديث لم يبلغه
بكماله وهو بعيد لان البحث عنه يستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رح
مع انه استوى على النبي واحمال [illegible] الجواب من الاول ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال
ولد على فراش ابي ومن مذهب ابي حنيفة رح ان الامة يصير فراشا بالوطء اذا اقر به المولى
ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه الثاني ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رح في
الامالي ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد وسماع الولد [illegible] عن دعوى الثالث انه
النبي [illegible] هو لك يا عبد زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الائمة رح وهذا قضاء بالملك
والامر سيدة لم اعتقه عليه باقرار عبد والدليل عليه قوله عم احتجبي منه يا سودة فانه
لانه ليس باخ لك وقوله عم الولد للفراش لتحقيق ان السبب غير عتبة لا الحاقه بزمعة الرابع ان من مذهب
ابي حنيفة رح وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة بنسب ولد الامة منزلة الدعوى من الاب وبعض
الورثة [illegible] البخاري رح قوله لدليل يدل عليه هو فيما يكن مورده الخاص
فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد قوله بحسب معرفة اسباب النزول وفيها الفوائد ومنع تخصيصه بالاجتهاد
ودوران [illegible] علم النسخ قوله لمناسبتهما [illegible] الكلام وان كان لا يخرج عن [illegible] الطاهر
الطاهرية [illegible] المسئلة [illegible] اللفظ الذي يرد بعد سؤال وحادثة على الجواب
او عدمه قوله هو الشائع في عرف الخ فيه مسامحة لان المطلق هو اللفظ والشائع في الحقيقة
هو المعنى والمشهور في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب ايضا ما دل على شائع
في جنسه والمراد من احتماله الحصص كثيرة كونها ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة
تحت مفهوم كلي يفيده اللفظ وانما قال الشارح بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق
ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفهوم وقوله من غير شمول
احتراز عن العام ولا بعينه احتراز عما سوى المجموع الذهني من المعارف فانه مطلق والثلاثة لاحاجة

الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست كذلك بل للتعيين وهو الكائن في حواشي شرح المختصر للمحقق
الا حديث السياق وقابل من الشمول فقد يقال عموم احراج المعهود الذهني لحكم ادبيس مطلقا لكونه
معينا باعتبار حضوره في الذهن والالم يكن معرفة والفرق بين المقصود الموصوف والمنكر وايضا
مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد من قبيل الشيوعه داخل في المطلق دون المعرف فتعين والاصل من
التقسيم التمام الحقيقي لا الاضافي فالاولى ان يفسر المطلق بما دل على الذات دون الصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات واعترض الابهري بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في نهج
وذلك موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهملة وكل موضوع بان حقيقة اسم الجنس ولا شك
انه لم يعتبر تعينه فاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرف في النوع منه ومن علم الجنس ولكن
يشكل فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من حيث تحققه قوله والمقيد بما اخرج
الخ يعلى بهذا الحد الواسطة الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيد قول الشارح في حواشي
شرح المختصر ان اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات اصطلاح سابح قوله وضبط الفصل
الخ قيل الانضباط ان يقال المطلق والمقيد اما ان وردا في الحكم او غيره والثاني على قسمين لانه اما
ان يكونا في السبب والشرط والاول على اربعة اقسام لانه اما ان يتحد الحكم او يتعدد وكل منهما اما
في حادثة او حادثتين فصار الحاصل ستة وكل منها اما في الاثبات او النفي فصار اثني عشر قسما
قوله مثل اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة وهو ان هذا اشراح لا اطلاق الشروح لكن
المفهوم من قول الشارح ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبيل ما اختلف فيه الحكم وحمل المطلق على المقيد
والمفهوم من قول المصنف ان الحمل في صورة الاختلاف ليس الا في السلام بعد ان احدهما نفس الاخر
بالواسطة كالمثال الثاني فان قلت اذا حمل المطلق على المقيد في صورة الايجاب بالواسطة فالحمل في
صورة الايجاب والسلب اولى قلت نعم الا ان تعميم المصنف في كلام المحصل صورة الايجاب بلا واسطة
تعسف ظاهر اما ما يسوق كلام التوضيح فالاولى ان يجعل المثال الاول من قبيل ما اتحد فيه الحكم والحكم
الحادثة والاطلاق والتقييد داخلان على الحكم والحكم مثبت وعموم المصنف ان الحمل فيه
ايضا واجب فان قلت اتحاد الحكمين في المثال الاول ممنوع الا ظهر منه ما اختلف الحكم قلت لو [illegible]
ان الحكم فيهما الاعتاق اذ معنى لا تعتق كافرة بعد قوله اعتق عن رقبة اعتق رقبة مؤمنة ولو [illegible]

انه جعل الحكم باعتبار الاثبات والنفي قسمين ولم يحمل ما ذكر قسما ثالثا قوله ان الحمل على هذا
المعنى تعيد اراد من الحمل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تعين مقيدا او اراد حمل الكلام
على المعنى الذي ذكر قوله ولا يخفى ان هذا الجواب مع ان صاحب مختصر ابن الحاجب للحقاني وقد احال عليه
في حواشيه بانه مناقشة في المثال وهذا كما يقولون لا الاطلاق في المعرف بالنسبة الى قوله عم اداء عن
كل حر وعبد من المسلمين وكانه صح على ان معنى الاطلاق هو التقييد ثم سلما على ما يخير العموم
قوله فان كان يطالع احمل عند عامة اصحابنا وعند بعض اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي الحمل واجبا
في الصحيح قوله يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق ويكون المقيد بيانا للمطلق لاستحالة تقدم علته
ما خرجه وقيل نسخ لان متأخر المقيد كما في شرح العضد والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق
على المقيد اذ كان كل منهما مما يجب العمل به لا الاتفاق على الحمل في المثال الذي ذكره كما صرح به في
كلام العلامة في شرح المختصر نشوه ان ههنا مذهبا آخر وهو حمل المقيد على المطلق [illegible] الاول
وكذا الانوف خلاف في حمل المطلق على المقيد قوله والشافعي انما شرط التشابه الى آخر عليه
بانه يحمل المطلق على المقيد حيث وان وردا في حادثتين كما في رقبة كفارة القتل وسائر الكفارات
فلم يحمل ههنا على المقيد في حادثة اخرى وهو كفارة القتل والظهار اجاب صاحب الكافي بان الحمل
عنده اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان نوعين مثل التعارض وههنا كذلك لان الصوم
في كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع والصوم في الحج والتمتع مقيد بالتفريق قوله القول الموجب
بفتح الجيم وهو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهو ههنا الحمل عند
اختلاف الحادثة قوله كما اذا دخلا في الحكم والحوادث الحادثة كانه اشارة الى تصوير الحمل
حيث قال لا تعارض الا في اتحاد الحادثة والحكم ولم يتعرض دخول المطلق والمقيد على الحكم مع انه
مما لابد منه في التعارض ويمكن ان يقال قوله كما في كفارة اليمين مشعر بدخولهما الا في اتحاد الحادثة
والحكم فيعتبر اعتبار القيد المذكور كما لا يخفى قوله لم يكن الكلام متعارضا قيل فيه ولكن يسلم التعارض
ولو سلم فهو معارض بالعلة بيانه ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق ما طلق بها [illegible]
الاطلاق اباها والمقيد ساكت عنها قوله فان قلت انه لما يدل الخ قيل وجه السؤال ان [illegible]
الخطاب هو ان قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء الاية لا شك انه نهي عن السؤال عن الشيء حتى يشكل العفو

يلزم من هذا الحمل
ان يحمل المطلق على المقيد
بواسطة ايجاب المقيد
بدون اتحاد الحكم والحادثة
وهو المطلق والمقيد على
السبب [illegible]

لا عن جميع الاشياء لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عم الا سألوا اذا
لم تعلموا ولقوله عم طلب العلم فريضة وذا لا يكون الا بالسؤال ومع لا يكون السؤال عن اصل الاحكام
مذموما فتعين ان السؤال عن الفروع هو المذموم فان لم تكن المطلقات محمولة بإطلاقها على عمومها
انتفا فيها بالعموم لم يكن للنهي عن السؤال عنها فائدة وهو افوى ترجيحا او صحيحا على المطلق وهو ان الاصل
ان يكون المطلق محمولا باطلاقه وصور حمل المطلق على المقيد لا مردود عليه لا يكون معتقدا الا لاحل
وتحقيقه لان المستفاد منه ان المطلقات يجب ان تحمل باطلاقها والم يعد مفوضا اخر والاول
على وجوب العمل باطلاقها او اعدمه والكلام فيه **قوله** مسكوت عنه فيه منع وانما يكون مسكوتا عنه
اذا لم يصرح بنفي الحكم المقيد ولعل هذا هو وجه الضعف وقيل وجهه انا لا نسلم ان الوصف فيه مسكوت
عنه بل الاطلاق متناوله كما سيذكر **قوله** بل ضعف الاستدلال بهذه الاية لان الاية نزلت للنهي عن
السؤال عما لا حاجة اليه او عن التكلف فيه على وجه يورث تغيظ النبي عم بدلالة سبب نزول الاية فالحكم
المنهي عنه السؤال المخصوص وهو السؤال عن الشيء ان تبد لكم تسؤكم فلا يلزم كون كل سؤال منهيا
عنه كيف وقد قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي ايراد الاية اقتباس لطيف ورمز
الى ان الشافعي اهل فعلى الحنفية ان يسئلوهم عن هذه المسئلة وفيه تلميح بين الا انه ما ذكر من السؤال
في المطلق وفاسئلوا في المجمل **قوله** هذا الاقوم حجة على الخصم لانه يحتمل لان هذا من قبيل ...
وهذا جائز في طريق الاحتجاج اذا كان الخصم ملتزما في الاصل وهو هنا كذلك وانما هنا لحق الموكل
وليس بوضع شرعي حتى لا يوجد عنه وعلى ذلك يستدلون بقول امرئ القيس وزهير وكيف لا يستدلون
بقول من هو اهل اللسان على انه عالم صحابي **قوله** وقد كان بان الاجماع انما هو قد يكون امام او الا ان
الصورة الجزئية وان لم يصلح الا ساسا للحكم الكلي لكنها صالحة للمعارض لحكم الكلي وهو المراد وهو منع بدليل
قول المعرض فهي هو الدليل لنفي المدعي الاول واما ثانيا فلانه اذا ثبت عدم الحكم في صورة بالاجماع ثبت
في سائر الصور لعدم القائل بالفصل وعكس ان يجاب عن الاول بان الصلوح الذي ادعاه ممنوع
او ذلك الحكم الكلي فمالم يوجد مانع عنه وبه ظهر اندفاع ما ذكره قليلا **قوله** لجواز ان يكون ذلك بدليل
لا حكم فيه بحث وهو ان ما نقل عن عمر رضه يدل على انه استنبط الامر بالابهام من كونها مبهمة وذلك يقتضي
تقدم منه اخرى وهي ان كل مبهم فالابهام فيه واجب وهذه المقدمة انما يمكن من مقدمة اخرى وهي ان العمل بما

لما تقتضيه الكلام واجب وهي تستلزم العمل بالمقيد اتصافه موضعه وليس المدعي الا ما نحن فيه فبين
ثم البطلان الداعي الى الاجماع هو هذا لان عمر رضه اكبرهم واعلمهم فاذا قال قول هذا الشيخ فذلك ان
سبب اجماعهم هذا او من ادعى شيئا فعليه البيان **قوله** ان المعنى هو وجوب العمل بمقتضى كل واحد
بان الوجوب ليس بمصرح به في المنصوص وليس عدم اجراء حكم المقيد لافادة العمل الوجوب الشرعي بل
لانه عدم الاصل وفي تسليمه نظر وثانيا ان يقول ليس المراد بوجوب العمل الا اجراء ما يوجد فيه القيود
وعدم اجراء ما ليس فيه على ما هو الظاهر او الامرين احدهما اجراء المقيد والثاني عدم اجراء غير
والاول حاصل في المعمول بالنص المطلق على القيد تحديدا بل هي في الثاني فقط الا فيما ذكره المحقق
انا وغيره ما هو للطالبين حتى تكلم عليه **قوله** لا اجراء المقيد حتى يرد عليه انه ثابت بالنص المطلق
قوله ولا نسلم ان النص المطلق الخ اي حتى يكون ابطالا للحكم الشرعي الثابت بالنص المطلق وايضا حق لهم
بان المراد بوجوب المطلق ليس الا اجراؤه مطلقا سواء كان بوجود القيد او لا والشبهة انه يدل على عدم
وجوب القيد فهي دلالة النص المطلق على ذلك العموم بكمالها **قوله** بعمومه اي باعتبار تجويزه العمل
الى الكفارة بالتحرير وان كان العبد طاهرا في كفارة القتل **قوله** ولا امتناع في اجتماع النص
القياسي في حكم واحد كان البطلان بقول لا امتناع عن اجتماع النص المطلق والمقيد المتقوم بل
لكن القياس لما كان سببا لحصول النص المقيد في اعادته مقامه **قوله** على انا نقول الوجه الخ يعني لو
انه جوابا ان لما تعال في عدم ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لما صح تقييد
صورة الاتفاق وفيه بحث لان تعيين فيها لما من ترجيح المقيد على المطلق بعد التعارض وقال لا يلزم
منه الحمل فيما الاتفاق فيه وكذا ان يقول حاصل هذا الجواب هو انه على تقدير تعديته العمل الى الكفارة
السمان فصرفه فيهما كانها ورد فيهما نصان مطلق ومقيد كان على القائل يكون القول بجواز الكفارة
بالنص المطلق كما زعمه منافيا للاتفاق المذكور وخارقا للاجماع لان منع الحمل المذكور ان لا عمل
الا احدا دون العمل المذكور وفي العموم هو مع البحث المذكور لكن يرد عليه انا لا نسلم ان مثل هذا
الاجماع يوجب الحمل اتفاقا فان من شرط السنوا وجها في الدرجة وهم يوجد الا ترى ان الزيادة
على النص لا يجوز بخبر الواحد لاستلزامه ابطال القطعي بالدليل الظني فلما لم يجز ابطاله بالعمل الثابت بخبر
الواحد فلان لا يجوز بالعمل الثابت بالراي الذي هو دونه اولى **قوله** فيتناقض ما بعد ذلك عدم الجواز

ما سما خرابها وهو قوله فيكون لاسامات مالس بحكم شرعي وهو عوم اجزاء الكفارة قوله ولم يبق
باب مجازا ما لخصم الا انه يكون من القول بالموجب وذلك ما يلزم اذا كان الزامه عدم تعلق
بان يكون الخلاف مع الزامه باقيا في الحكم المعصوص وهو هنا كذلك لان المعصوص عليه اولى كله الثابت
والسابق انه لا يجوز تعديه على اجزاء اكثر المعدد لكونه عدما اصليا حا قد اسلم ان العموم من لوازم النص
كالاثبات فهو سلم كونه حكما شرعيا فكيف يلزم بطلان التعدية قوله وقيل يجوز في النفي دون الاثبات
وهو ضعيف لان النفي يرفع معنى الاثبات قوله والية مال صاحب الهداية في باب الوصية حيث قال ولو
اخر باب الوصية للاقارب وغيره ولو اوصى لموالية وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لانها
ان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة والاخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع
الاثبات قوله فعيل عمومه لكن بمجموع المعاني كل واحد منهما لانه جمع لها عليه وهذا اعتبار ثم بدا
القول عن قول الشافعي قوله قول المصر ان الواضع لم يضعه للمجموع اورد عليه انه مصادرة على
المطلوب واجيب بان المراد الظهور ان الواضع لم يضعه للمجموع وقوله والا لم يصح الحمل تنبيها للسند لا قوله
والية اشار بقوله ومن عرف الى قال الفاضل الشريف صرح بذلك حيث قال وقد يكون وضع بوجه الجمع
موجبا له يكون ومن عرف اشارة الى شيء اخر وانت خبير بان هذا الكلام دال على المعنى محال
اخر على ان حمل الكلام على الاعادة في مقام الاعطاء بشان المراد ليس بعيد فكان قال ومن عرف
الذي ذكرته ولم يعقل عنه لا يحمل عليه استعمال اللفظ في المعنيين قوله ان كان عذرا يتعلق
بالسلف الاخيرة قوله وهنا معلط متن وذا الحمل لا نزاع في اطلاق التخصيص على كل من المعنى
سواء كان بالاشتراك المتعارف او كان استعماله في المعنى الثاني بطريق المجاز لان المعنى الاول معتبر
في الوضع الثاني لانه المناسب لحال الوضع فان الكلام لا نزاع في الضمير من اراد في قوله فالاصل
عدم ان يكون الكل معنى لفظ واحد بدل عليه ليفهم ذلك المعنى عند اطلاق اللفظ عليه وحينئذ ان يكون
اللفظ مختصا بالمعنى بكلا المعنيين ثم وضع في كلام العرب مرادف فابطل التخصيص بالمعنى الثاني
اشتراكا فابطل التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع بمعنى التخصيص معا ومنه يعلم ان الافراد
معتبر في المسمى فيه الشيء وان لم يعتبر الواضع باشتراطه وان المراد في الوضع اعتبار عدم الاجماع
لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثيرون فاعمر مشترك بين تخصيص يمكن اسماعهما بالمعنى الخاصة

لنسخه مولانا عضد الدين

صفة الشمول بعد الاثبات بكون الاسم عاما من الشمول في المعنيين باعتبار الا بواسطة في الاستعمال ولو
واعتبار الاخفى عليه المسمى بلفظ انما هو وقوله وذا عدم جامع قوله كما تعالى في اما كل نحو قال الفاضل
الشريف فيه بحث لان المسما ومن اياك نعبد هو التخصيص بمعنى حصر العبادة عليه ومن ضم الفصل
المسند على المسند اليه الا ان التعبير عنه بذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه يؤدي الى المقصود
فليس من قبيل خصص فلانا بالذكر وفي البحث بحث اذ ليس مراد الشارح الا ان الامثلة السابقة واو
واحد في ان الباء داخلة على المقصور والتخصيص بمعنى الحصر لا مراد ولا شبهة في ذلك كما صرح في
حواشي المطول وليس كلامه في التخصيص ليس مما من اياك نعبد ومن ضم الفصل فليتامل قوله وهذا
هو المراد بالتخصيص اللفظ اليه فيه بحث وهو ان حمل التخصيص على هذا المعنى ينافي بحسب الظاهر وقوع
المرادف كما ان حمله على المعنى الاول ينافي بحسب وقوع الاشتراك فان مرجع حمله على المعنى الثاني بانه
الاول بمعنى جعل اللفظ التخصيص لا يحتاج حمله عليه ان باويل بخلاف المعنى الثاني قوله فلانه يلزم منه
الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث لانه لا يصح في القسم الثاني بان المحقق ان استعمال اللفظ في معنى
حقيقي ومعنى مجازي متفرع على جواز استعمال المشترك في معنييه فكيف يجعل ذلك مقدمة من دليل بطلان
هذا قوله وهو يتطرق لانه ان كان الى اخره فقد يجاب عنه باختيار الشق الثاني بان يقال الشيء
مرادا كل واحد على حده منهما او يعلم انه مجاز ولا شك ان اللفظ في كل واحد حقيقة يلزم الجمع والمجاز
اما وجود الحقيقة فظاهر واما المجاز فلانا نعلم من يدعي ذلك ولا يحتج على النقل باثبات المعنى المجازي في
بالجملة المدعي انه لو استعمل المشترك في اكثر من معنى واحد صار الرمح الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو الموقف
الاول الا لازمه ولا الشيء في صوره المقدمه بحيث يكلم بتصور وهذا الظاهر ان الاحتياج الى التوجيه الذي
انه اوجه فليتامل قوله بعض الاعلام الى من يرده بقوله ما اورد عليه انه اراد به المجموع على
قوله ويحث لانه ان اريد بالاتحاد الى اخر عنه بان المراد الاتحاد والملابس ولا شك ان اللابس
للكفار في مسائل اوامر الكلف مع نواهيها ولم يوجد للجمادات الامتثال لحكم التكوين وقد وجد فقوله تعالى
هذا المعنى لا يناسب عموم قوله يسجد له من في السموات والارض فان الاتحاد واللابس الموجود في
الجميع يحتاج الى التخصيص العام اي من على ان السجود المطلق اعتبارا لكن يحتاج يتكلف في لزوم ما قال الشارح
فالاظهر في الجواب قوله على ما هو الظاهر من كلامه حيث حكم بان الاتحاد والمراد بالسجود ثابت للكفار

لا شك ان المراد به لو كان امتثال حكم التكوين والتسخير او مطلق الانقياد الاعم ليصح التساوي بل
الكل **قوله** لان حقيقة السجود وضع الجبهة فيه بحث اما اولا فلا نسلم ان حقيقة السجود وضع
الجبهة بل الخضوع مطلقا والاطلاق على وضع الجبهة على الارض دون وضع سائر جوانب الراس لان
في الاول معنى الخضوع بل الخضوع اعظم منه بخلاف الثاني وتوكل سيرفع ما نقل الفاضل الشريف
حيث قال قيل وضع الجبهة حقيقة العرف واما اللغوي فوضع الراس مطلقا كما ذكره في مجمل اللغة واما عدم
عدوا وضع الراس من جانب القفا ساجدا باعتبار العرف لا اللغة واما ثانيا فلان المعنى الحقيقي
هو السجود وضع الراس بل او على انه المراد ولو نظر الى المجاز حتى يكون معنى واحدا مشتركا في الجميع
وتحقيق كلامه ان الدليل لما دل على عدم جواز الجمع بين معنى المشترك فالاولى في هذا المقام من التاويل
فلو حمل على المجاز لم يبعد فعلى هذا التوجيه يمنع كون السجود حقيقة في وضع الراس **قوله** مشكل فيقال يمكن
دفع الاشكال بان يحمل على التغليب على ان المراد بالراس الطرف الاعلى والاعم من الانسان حمل الراس **قوله**
لا يساعد ان يقال انه تراحب بانه خطاب عارف بما حقق من امثاله والافلا الزام مشترك او المراد بالانقياد
في الجماد والحيوانات من في السماوات والارض **قوله** وفيه نظر اذ معنى لان الحكم بان يسجد له في
بحث لان هذا النظر مبني على ان ضمير يسجد له راجع الى كلام المعنى راجع الى السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض
كما يدل عليه قوله باعتبار انه ليس له وجه ولا جارحة وكيف يكون كذلك بل راجع الى وضع الراس على الارض
وقد عرفت ان المراد بالراس الطرف الاعلى فلا يرد هذا النظر فتامل **قوله** لان معنا مات المشتركين
لا يفهمون معنى الدلالة هذا مبني على ان خطاب لا يعبدون للمشركين كما صرح به صاحب الكشاف والتفسير
وغيرهما قال صاحب الانتصاف لو كان الخطاب للمشركين فما يصنع بقوله في آخرها انه كان حليما غفورا و
انما يخاطب بالحلم والمغفرة المؤمنون فالظاهر ان الخطاب للمؤمنين وعدم فهم التسبيح كناية عن عدم العمل
ورد بان جعل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى التنزيه في قوله تعالى عما يقولون علوا كبيرا راجع الى
وصفه المشركون من اتخاذ الاله اكبر بناتا واما قوله انه كان حليما غفورا فكانه تنبيه على انهم استوجبوا
بمكابرتهم بعد ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك انه كان حليما غفورا يمهل ويتجاوز **قوله**
النص يحتمل ان المراد هو حقيقة التسبيح فيه بحث لان عدم سماع التسبيح الحقيقي لا يختص بالمشركين بل عامة الامم
والمسلمين فلا مناسبة ان يخص به وهو الاستدلال الا ان يقال عدم الاستماع على وجه الاستمرار

ر والعموم يخص بهم ولا يجاوزهم وهذا القدر يكفي الالتباس بهم وفي نهم ذلك **قوله** من الشيعة
الاربعة فان قلت كان الظاهر اسقاط الناس من لفظ الاربعة لان الموصوف مؤنث قلت ذكر في جمع
اللالى باعتبار لحوق التاء بين الاعداد وعدم لحوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود الى
لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا وواحده مؤنثا عند العلم حذفت التاء منه كقولك ثلث حيوانات
وان كان مذكرا اثبت التاء سواء كان في لفظ الجمع علامة التانيث كاربعة حمامات في جمع
حمام او لم يكن **قوله** اما حقيقة او مجازا وبالحقيقة مطلق الكلمة المستعملة ولهذا المطلقة والمرتجلة والمنقول
والمراد بها في قوله والحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل والمنقول في مقابلته **قوله** لان الاستعمال الخ
فيه بحث لان محل الاستعمال اذا كان هو الوضع لم يكن اللفظ مستعملا بعد الاستعمال فيما وضع
له فالظاهر ان الوضع هو التعيين السابق الذي قد يتوقف عليه الاستعمال والوضع هاهنا هو الاني ما
انه يكفي في المرتجل مجرد النقل والتعيين من غير حاجة الى الاستعمال ويمكن ان يدفع بان معنى كلامه
يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع السابق الا ان الكلام في لزوم الاستعمال
والظاهر ان هذا الوصف كلام المحقق وعدم مسامحة ومختاره هو الذي ذكره في الثاني ويمكن ان يحمل على
حذف المضاف في عبارة الشارح والمعنى من ليس وضع حديد فالامر ظاهر **قوله** فان قيل المستعمل الخ
منشأ السؤال قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول لما كان اولى بالاعتبار كان
الاولى عد المنقول من المستعمل في غير ما وضع له **قوله** مجازا من جهة لوجود العلاقة فيه بحث لان وجود العلاقة
لا يستلزم المجازية بل المستلزم لها هو الاستعمال للعلاقة والمنقول ليس كذلك من حيث انه منقول وانما الكلام
في انه للعلاقة يكون مجازا لا منقولا **قوله** فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين فهو كذلك في التقسيم
الذي باعتبار الاستعمال ليس كما ينبغي والاولى ذكره في التقسيم الاول كالمشترك **قوله** اي يكون العلم
بالتعيين كافيا في ذلك وهذا المعنى في الحروف سيما على القول بان معانيها غير مستقل كما دل عليه
سياق كلامه في المطول كذا قيل فليتامل **قوله** فان التسمية في الحقيقة الخ قال الفاضل الشريف
هذا الكلام يختلف فان اجتماع الاوضاع مطلقا ينتقض بالمرتجل على مذهب خلو الاوضاع عن
عن التغاير ولهذا يحكم لا على الوحي والتوبة لانه لا تغاير بين العشيرين في المعنى وقوله في المنقول
في الحقيقة وقوله والا فالمجاز نقل ليس ما لا وان ما وهم التساوي لكن يتقبل بانها حقيقة قال

باير او كلزان الدال على الشك والاستفهام مشتوبان الاول بعد مرئي لا يحقق كالعنقا وحرف نكالف
في توجيه كلام الشارح بان معنى قوله لا يشترط ان يكون لكل صاحب وضع في ذلك
المعنى حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسما ونحوهما فان
اهل اللغة والشرع والعرف الخاص والعام اتفقوا على ذلك **قوله** كالصلوة في الدعا فانه
لو مجاز شرعي هذا هو المشهور وعند صاحب الكشاف انه لغوية في تحريك الصلوين الى انه حقيقة
الا ان النقل منه مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعا تشبيها للداعي بالراكع والساجد
في التخشع ولم يتوقف على الشارح لما ذكره في شرح الكشاف من ان ورود الصلوة بمعنى الدعا
في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة على الركوع والسجود المشتملين على التخشع وفي كلام
لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة قبل المشهور وايضا الاستعارة من علم الحدث قليل **قوله**
بل من جهة واحدة باعتبار من قال التاصيل الشريف فيه بحث لان الكلام في المعنى
المتواخذ وما ذكره من الاعتبار من داخل في الموضوع له فصدق تعدد المعنى وكون احدهما
موضوع اللغة والاخر غير موضوع له فيها كما في لفظ الدابة فانه حقيقة فيما دب على الارض
مطلقا ومجاز في ذوات الاربع كخصوص الفرس وهما معنيان متحدان عموما وخصوصا وما قيل
من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة معناه اطلاقه على المعنى العام الذي الفرس
من افراده باعتبار مسامحة منشاها عدم التمييز **قوله** فان لفظ الصلوة في الشرع الخ فيه بحث لانا لا نسلم ان
في البيان للاستعاضة حتى يصح انه مذكور في المعنى كان صحيحا بل قد وضع احدهما
خرج عن الاخر **قوله** ومن حيث انه من افراد ما وضع له هو الدائم ملاحظ في الاستعمال خصوصيه
وح فالاستعمال في المطلق لا في الخاص المستعمل فيه في الصورتين كما يقتضيه السياق **قوله** والمجاز
لفظ المستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير الموضوع له ذكره الشارح في المطول ان الاستعمال
المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له نوع
علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له **قوله** كقوله ليس كمثله شي والسوال القرية الاهل
في الاول ليس مثله شي او المقصود نفي المماثلة لا ان يماثل مثله شي فالكاف زائدة
وفي الثاني واسال اهل القرية لان الجماد لا يسال عنه طلبا للجواب واما خلق الله في الجماد سمع

السحر والكلام فهو وان كان من جانب الالة وذلك فانه يكون خارق العادة وما يظهر المعجزة
او الكرامة وليس هذا الكلام في ذلك المقام ويمكن ان يقال الانسب في الاول الصلوة بل فعله
من مثل يدعي بطريق البرهان في بيانه ان وجوده حق مسلم قطعي فلو كان له مثل لكان كمثله
مثل وجوده فهو ثابت مثل المسلم الثبوت مثل ثبوته بنفي اللازم قصدا الى نفي الملزوم وجاز
ان يحمل الكلام على طريق الكناية فانه اذا نفي المثل لم يكن ممكنا او يكون على اخص اوصافه كان كل
نفيا للمثل عنه بطريق الاولى كما عرف من مثل الكحل وهنا على ما ذكره في حواشي المطول للمطول
منه **قوله** والشاهد على ما ذكره المصنف اي لكونه مشتبها باللغوي المعروف كونه منقولا
من امر اصطلاح الامر على اصطلاح ومنه اشكال ونحوه ان الاصولي وكذا في الاحكام ان لفظ الوزير
حلف الا هل صار مجازا عنه وان لفظ المثل مستعمل بمعنى مثل فانهم يسمون مثل ذلك مجازا بالنقص
والزيادة وعلى هذا فالكلي مستعمل في غير ما وضع له اما بسبب النقصان او بسبب الزيادة فهما اعلا
في المجاز والحد **قوله** من الامر اي اشتراط العلاقة واعتبار ارادة معنى غير الموضوع له
كما في المنتخب الحسامي **قوله** تمثيل من مثل رجل خطيب او شعرا والانشا بهما من غير تهيئة فلا ذكر
قوله ان لم يكن من افراد المعنى الاول فيه ايما الى ان المراد المعنى بقوله ما هي معنى مجازي
للموضوع له الا ان معنى مجازي غير الموضوع له الاول المعنى المغاير والافالوجود من حيث
خصوصه بعينها معنى مجازي واطلاق الكل عليه من حيث خصوصه بطريق المجاز **قوله** مع
ضرب الاربعة في الاربعة في ضرب الاربعة من الوضع الاول في الاربعة من الوضع الثاني **قوله** كالمنقول
اللغوي من ما شرعي في الحوكالمنقول اللغوي من اللغوي والشرعي من الشرعي والاصطلاحي
من الاصطلاحي والعرفي من العرفي وبخلاف المنقول الشرعي او العرفي او الاصطلاحي من اللغوي
سابع لا شك في ثبوته بخلاف البواقي **قوله** وان كان المعنى الثاني من افراد المعنى الاول الخ ان
كان المراد بهذا شرح كلام المصنف كما يقتضيه السياق فهو شرح للاطلاق نظام المشترح لان المصنف
المصنف الغير الثاني هو ان اللفظ الثاني حقيقة هو من افراد المعنى اللغوي ان اطلق عليه لا من حيث
خصوصه فهو حقيقة لغوية مجاز عرفي مثلا وان اطلق عليه من حيث خصوصه مع رعاية المعنى
الاول فبالعكس وهو مراد الشارح مبنيا على اعتبار معنى عرفي في اخر غير ذلك الفرد ويكون هذا الوجه

ما يوجب مع خصوصية الفرس
يكون هذا الفرد وهذا
التزم صواب في نفع الفقاع

وان المعنى الثاني ما يوجب
مع خصوصيته الفرس

فرد اله ايضا وهذا التوهم وان كان صوابا في نفسه ايضا الا انه غير ما ذكره المحشي كما لا يخفى قوله
قوله المعنى حينئذ ايضا ان الحقيقة هي هذا الثبوت انما يظهر اذا اريد من المعنى التعلق واما اذا
اريد بمعناه اللازم كما هو مذهب الحنفية رحمهم الله فقد يقال على بعده كون المراد من المجاز
الفعل لا ينبغي ذلك الثبوت ايضا لان استعمال المجاز الى الحقيقة ليس بكثرة الاستعمال بل لعدم
الاصطلاح الى القرينة وجوابه ان ذلك العدم لكثرة الاستعمال فيتحد المآل قوله بواسطة نحو له
اللفظ هذا مخالف لما سيأتي في التقسيم الثالث من ان المجمل ما خفي المراد منه بنفس اللفظ
خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية او للابهام كالمشترك او
لغرابة اللفظ كالهلوع الكلام الا ان يقال المجمل الداخل في الكناية ما لا يكون منشأ الخفاء فيه
غرابة اللفظ قوله او عن القرينة تحكم وهو انا نسلم ان الاستتار بواسطة عدم السامع
عن القرينة ليس في نفسه لكن لا نسلم ان الانكشاف بواسطة ذكر القرينة يكون في نفسه بل كل منهما
بواسطة ويمكن ان يقال الانكشاف بواسطة ذكر القرينة لا ينافي الانكشاف في نفسه لان من الانكشاف
في نفسه في تلك الصورة عدم الاستتار بها باعتبار الامور التي ذكرها الشارح من غرابة اللفظ او جهل
السامع بالوضع او عن القرينة ويدل عليه ان الصريح قد يكون من المجاز ايضا ولا قرينة
القرينة قوله فتشمل الظاهر والمحكم واما الصريح الا قبل هذا التعميم الحقيقي فان المراد بقوله
في نفسه ان اللفظ المستعمل فيما وضع له واللفظ المستعمل في غير ما وضع له ان استتر المراد فيهما بالنظر
الى انفسهما ودار ان يكون المعنى الحقيقي في الحقيقة مهجورا والمجاز مستعملا كالصلوة مستعملا في الدعاء
فهي كناية في الحقيقة اللغوية صريح في المجاز اللغوي وهو الاركان المخصوصة وبالعكس كما في الاركان
المخصوصة صريح في الحقيقة الشرعية كناية في المجاز الشرعي وهو الدعاء والمعنى صريح هو القسم
المجاز والحقيقة البينها ولا نسلم ان الاستتار واكتفا في المشكل والمجمل ليس لان المراد منه المعنى المهجور
وكذا الظهور في المفسر والمحكم ليس لان المراد منهما المعنى المستعمل ولكن الخفاء والوضوح فيهما الامر
آخر كما لا يخفى في موضع ان شاء الله تعالى قوله كنايات عند الحنفية قيل بل هي عند الحنفية من الكناية
الذين يعتقدون حقيقة ولا الاشتغال بكيفية وحملها على ما حكي بها عن استعمال بكيفيتها قوله لا كناية
ماهية من التكلم لان الشرط هو التعميم الا الاستعمال الا ان يقصد المستعمل يكون المعنى في الكناية المراد والاستتار

به هو المستعمل اللفظ دون القصد قوله اي لفظ استعمل في معناه الموضوع له الخ وبحث
لانه قد لا يقصد بالكناية معناها الموضوع له اصلا كما في قولك فلان طويل النجاد وقصد
الطول قامته وما اشار اليه من انه يصدق الكناية بصورة المعنى الاصلي في ذهن السامع
لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون
التصديق فلا يشترك الى بد في المجاز ايضا من تصور المعنى الحقيقي ليتحقق الفهم المجازي
المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال ودعوى كون الموضوع له مقصودا بالتصور في الكناية
دون المجاز تحكم قوله وقيل صاحب الكشاف الخ اعترض عليه الشارح في حواشي الكشاف
بان قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو
ذلك كنايات كما صرح به مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا ثم قال وان احتمال ارادة المعنى
الحقيقي في الكلام نحو هو ولا يلزم منه الكون لا ارادته لا يكون على وجه القصد اليه انما
ونعنى بل ينتقل منه الى المقصود فقط وكذلك النظر في حق من لا يجوز عليه النظر او والتحقيق
يكون كناية قوله وفي الكناية انما اريد الخ رد ما الشريف في شرح المفتاح بان الموضوع له
اذا لم يكن مقصودا اصليا في الكناية لم يكن مستعملا فيه كما صرح به صاحب المفتاح على ما صرح
الكناية في صلاح الحقيقة اصلا قوله والمجاز المتنع حمل السوا الخ فان قلت لو قال المتكلم
زيد مع علمه بانه لم يجئ وعلم المخاطب ايضا بانه لم يجئ مع علمه بان المتكلم عالم به فانه ليس بحقيقة
ولا مجاز بل يعد لغوا مع انه يصدق عليه حد السوف فيها الفعل الكذب ما هو قائم على
المتكلم فلا بد من زيادة قيد التاول قلت لا نسلم لان قيد الملابسة يخرجه لانه لا ملابسة
المجيء بزيد فهذا مثل انبت الخريف البقل قوله ومثل هو في عيشة راضية مرجب الكليات
لا مجاز فيه بل الراضية بمعنى ذات رضى حتى يكون بمعنى مرضية فهو نظر لابن وتامر وهو مشكل
بدخول التاء لان هذا البناء يستوي فيه المذكر والمؤنث ويمكن ان يجاب بجواز كونها للمبالغة
لا للتانيث كعلامة قوله من العلاقة والعلاقة بفتح العين تستعمل في المعاني وبالكسر في المحسوسات
وعكس العوج قوله وضبطها ابن الحاجب خمسة وجه الضبط على ما ذكره العاضي في شرح المختصر
اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال او لا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل الدال او لا والاول

وصفان منهما نوع وتاخرا ولو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المفهوم للمحل فيما تكونا
عليها او بالعكس فالاول ابهاوهما امران لا انفصال بينهما بالذات ولا بهما في محل فان لم يكن
لهما حال يسير كان وجه علاقة بينهما ويكن ابحال ابحاصور محسوسة وهو الشكل او عدمها فهو
الصفة هنا او يمكن ضبط في واحد وهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم او اسم عها الاطلاق
اسم اللازم على الملزوم او بعكس اولا يبقى الجمع من اعتبار اللزوم على ما صرح به الشارح في شرح التلخيص **قوله**
واوردوه ملفوظ السكت لانتقال معنى هذا الوقال على محتج بالسكت لكنه في محصول لكانوا
لبس كل مسمى كيت لما يكون محتج للفظ اخر اللهم الا ان يقال الالفاظ الموضوعة بالاوضاع الخاصة
وغيره كذا قاله الفاضل الشريف **قوله** ويمنع فيهما حصوله لي قال الفاضل الشريف اعلم
ان قولكم هذا العشل قتلا لمعنى حقيقي وهو الجرح تعلق والسنة المامى كذلك امتناع الجرح
في زمان ووقوع السبب فلا يكون الا امتناع في ذلك الزمان فضابطه الا التحقيق وكان اللمحي يجوز
ان يكون شرط اللمجاز بحسب الحكم الاول وقد يحرك ان قول قائل هذا الى الحس مجاز بحسب الكون
مع حصول المعنى الحقيقي وهو الحكم للمسمى ثبت له حال اعتبار الحكم وهو الفعل عليها وذكر
في مواضع واحد ومع رده على قولهم لو جوب حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجاز فكيف يجوز ان يحمل
الامتناع المذكور شرطا للمجاز من هنا ولكن ان يدفع الاعتراض المذكور عن قولهم بان المجاز في
الامثال المذكورة باعتبار الحكم المدلول عليه باسم الاشارة والمعنى الحقيقي وهو الجرح يحكم حاصل فعلا
الا في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة فلا يصح مثل **قوله** واصار خمرا معلقا بالشر كان
والكلام مجازا **قوله** لا ممنوع حوهم الحروف اشارة الى دفع شبهة هي ان الحروف ليس معنى حقيقي
للفعل بل معنى نفس ونتوهم الجواب به معنى حقيقي لجوهم الحروف وان كان تضمنا لمجموع الجوهر والبنية
قوله ونفي الفعل النامل على منع ان ماذكره في شرحه قوله واذا اطلق لفظ على مسمى كان هذا
مستعمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على افراد معروض على المعنى مشعر بان المراد والمسمى
المستعمل اللفظ فيه واريد به مقيدا لاما هو اعم منه ومن النامل على الوزن لم يستعمل اللفظ فيه **قوله**
الاستحالة في توجه مجازية المعنى عن الماضي بالمستقبل وعكسه **قوله** من باب الاستعارة لامن باب
المجاز باعتبار الكون اولا اول **قوله** تم استعمال لحفظ احدهما الاخر قال الفاضل الشريف فالاعلام

زمه في الفعل على قسمين الاول باعتبار المعنى المصدري مطلقا الثاني باعتبار تعلقه بالازمنة فتكونا
اصل المعنى موجودا فيها وهو امر ما قبل ان المجاز في الفعل هو تكون بحسب الزمان **قوله** الا بوجه كونه
حقيقة فان قلت لم لا يقال ان حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان باعتبار الحكم لو جعل كون اللفظ
حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو خلاف المعهود وهذا فرق بين ما ذكرت من المثال الاضافة
بل نقول خلاف المعتبر لما علم ان كون اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحقيقة وهو يعتبر في الحقيقة
قوله اتبعه ان الحصول بالفعل الى قال الفاضل الشريف لعل مراد ما قيل نقول ان حصل له بالفعل ان
وكل الاطلاق ان كان ملاحظة حصوله في بعض الازمان فلا اشكال عليه وانت خبير بما فيه
التكلف لعدم مساعدة العبارة على وكذا على ما قيل مراده ان كان من شأنه الحصول الحقيقي
ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وفيه ان ما ذكر ليس مجازا باعتبار ما يؤول الخمر للعصير
مجازا بالعوض فانه لما قال فارغ منه ما بينه وبين اطلاق المسكر على خمر اريقت ووقع بالوقف
الاطلاق قبل الارادة والاطلاق بعدها **قوله** والتحقيق ان العلاقة الحقيقية تحت لم يدركه وانما تكون
العلاقة لا يوجب صحة الاستعمال لجواز وجود مانع فلا يدل الاتفاق المذكور على ان العلاقة فيما ذكره
من الاطلاق ليس هو اللزوم الذهني على انه سرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل الشريف وهو اللزوم
من هذا ان الا يكون السبب ايضا علاقة للاتفاق على امتناع الطلاق الاب على الابن لكونه
السبب فيهما **قوله** او مثل كل المشهور ان العلاقة في الكل الموضع بين النخيل والنصوص
والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الحال فهي العلاقة في الحقيقة والاتفاق على صحة
في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة يصحح الاستعمال فيكون عبثه **قوله** فلن كانه الماذكره الشارح انما
يصح اذا كان المعنى بصدد تسميته المجاز المصدر تسمية العلاقة والا فالعلاقة التي اعتبرت في الاستعارة
هي المغلطة وفي المجاز المرسل الكل والجزء ولا شك ان المعاينة بين ما بين العلاقتين مستمر بالذات
لا بالاعتبار **قوله** باعتبار جامع واخراج الطرفين او مثل لهما مثال الاول الاستعارة للعلاقة للوضع
لان الدال الانفصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لسوء التحالة واتعاد بعضها عن بعض في قوله
وقطعناهم في الارض امما واخذ مما راته الاجتماع على الاخرى منهوم منهما ومثال الثاني الاستعارة المنخل
للصورة المنقوشة على الجدار **قوله** لكيف حصر الجامع في الوصفية هذا الكلام منهم من قول الفقهاء

الوصف بينا فان اشتراط البينية ليس الا في الجامع كما مر في موضعه قوله او يشكل الامر على ان الشكل واضح في الوصف فلا منافي كون الاستعارة باعتبار الشكل لما حصر الجامع في الوصف قال الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم ان الصفة الطائية بالمنسكر كجعلها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وقد صرح فيه بالشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل مسامحا على حدة قوله بهما كان هو ان اللازم الى آخره ان المص فرق في مطالع الفصل بين المعنى المجازي والحكمي والعموم فالمسمى المجازي هو ما صدق عليه المعنى المجازي في الاستعارة وهو الانسان الشجاع مثلا واما المعنى اللازم للمعنى الحقيقي فهو الشجاع فاللفظ لم يستعمل في اللازم من حيث هو لازم بل في فرد من معنى الموسع فاحسن هو الثاني والوصف هو الاول ثم المعنى الحقيقي لم يحصل للمسمى المجازي وان كان حاصلا للمعنى المجازي فاندفع الايراد ولا يكون حاجة من التكلف قوله وظاهر انه ليس في الاسد قيل هذا من قبيل خلط اصطلاح العلمين فان المص على ما صرح به ما اعتبر فيه التشبيه باعتبار ان اللازم هو الشجاع مطلقا قوله والعقل لا يصح الى آخره بحث لانه قد صرح بان مفهوم المص تمام الارم بحسب الاعتبار فلا ضير في حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي او يكون عدم اعتباره في الاستعارة قوله والوادي الى آخره معنى المجازي في اطلاق اسم الملزوم على اللازم الى اعتبار اللزوم مما سوى السلسلة الاولى من انواع المجاز مصرح به واما فيها فلم يصرح به لعامة فهو يعلم ان المعنى الحقيقي اذا حصل للمعنى المجازي في الفعل او في الغير هو احال المحل لم يكن الشبابة في اللزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فهو محتاج الى البيان قوله وانما قال كالعلة مع المعلول الى آخره فيه نوع التكلف بحث لانه قال كالعلة مع المعلول الذي هو على تاكيد معنى هو الوقال كالسبب المسبب الذي هو مقتضى من الراوي قال السبب الى السامع الكلام ولا يرد السبب المحض نقضا للزوم قوله لان من الشارحين من سمى الى آخره فيه بحث لان الاصل هو مقابل لما يستعمل منه الى الفرع في الحكم كما صرح به وهو صادق على السبب المحض فلم لا يجوز اطلاقه عليه قوله وفي هذا السبيل ما صنعوا الى آخره يمكن ان يتكلف في الجواب بان مراد المص فيكون ذكر الاصل لتحقيق الاداة من قبيل ذكر الاسد يعني ان اي كالاصل في الاحتياج لان كل اصل محتاج اليه فيكون في ذكر الجهة الاصلية لانه اصل حقيقة قوله واما اطلاق العين على الرقيب الى آخره فيه بحث لانا لا نسلم كون العين في الرقيب مجازا بل هو من قبيل المشترك كما نص عليه في كتب اللغة اللهم الا ان يقال سلمنا الاشتراك الا ان الكلام في اطلاق العين

على الباصرة على الرقيب قوله لانا نقول اللازم ولكن لما حمل على اليد يعني ان احتياج العلة التامة الى المعلول لانه لازم لها لا كما ان المعنى اللهم الا ان يراد باللازم اي الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك وقد يقال الأولى ان عدم وجود الشيء بدون الشيء يدل على احتياج الاول الى الثاني وكونه فرعا له فالحكم الاول على تقدير ولا مضايقة فيه قوله في المعنى المشروع كشف الشرح كما كشف في موضع انه كان صحيحا قوم عليه لا مضايقة الصرامة في الاصل وان انسلخ عنه معنى الاستفهام في مثل هذا المقام وصريح في المعنى المشروع فيه الا ان الاتمام عنه للحمد الوجهي فهو في حكم السكوت والطان في قوله المشروع حرفا والعطلا الى المشروع له والمعنى لا الاقتصار في المعنى المشروع له الذي شرع حكمه لكشفه تحقيقه قوله لاجل حصول ملك الرقبة بيان الملام في ملك لام الاجل والغاية لا صلة الوضع قوله انه يطلق الزوج فيها الهبة الاولى ان يمنع النكاح بدل الهبة كما في الكشف اذ لا معنى لطلاق الزوج من المراد حصول الحرمة قوله واما الهبة فلا حاجة اليها وفي بعض الفتاوى الهبة شرط في العتاق والنكاح بلفظ الهبة قوله بخلاف الطلاق بالفاظ العتق بان قال لامرأته حررتك او اعتقتك او انت حرة ونحو ما الطلاق فان المحل صالح لحكمه الموصوف تحريمه بان تخير بها عن حرمتها اصلا فتحتاج الى البينة المجازي كما في الكشف لا لما قال هو اصطلح في حرة وحررتك لا في معتق واعتقتك لانا نقول معنى معتق واعتقتك للعتق الشرعي والاخبار تحقق هذا الثبوت وهو التحقيق في الاخبار والتوهم انها انشاء من تصور الا انك ومن لم يتصف بالمعنى الحقيقي للاعتاق قوله مثل وجوب النفقة والمهر فيه بحث لان الكلام في المعاني المشتركة على ما صرح به المص بقوله لو كان وصفا لشكل المعاني او هي مشتركة بينهما الى قوله المعنى كان المهر واجبا للزوجة على الزوج يدل على ان المهر ليس من المعاني المشتركة قوله وفيه نظر بل الجواب ما قال الفاضل الشريف من جهة النقل هو ان الاحتمال لا يكون عند الجمهور فان الطلوع ليس يعنى الحيوان قوله ولكن لا ينعقد بلفظ البيع فيه بحث لان امكان معنى الحقيقي شرط عندهما ومع ذلك لا يصح حال وحكم ان يقال الترتيب لكون شبهة يصح البيع فكان الحكم يصح هنا الاعتبار قوله ولا ينعقد بلفظ الاجارة خلافا للكرخي لان المعقود عليه بالنكاح منفعة في حكم وقد يسمى الله تعالى العوض اجرا بقوله تعالى فآتوهن اجورهن فدل ذلك على انه نوع اجارة ولكن هذا فاسد فان الاجارة يشترط الا ينعقد الا موقتة والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا و منهما

مغايرة على سبيل المحاكاة كما في المبسوط قوله والمسبب حكما مقصود منه بهذا اشترطوا في علي ما
اعتبره الشافعيون في علاقة السببية فان مطلق السببية علاقة مصححة للاطلاق من الطرفين عندهم باعتبار
الشرط المذكور لصحة الاطلاق ومطلق يحتاج الى دليل قوله لانه معروف بالاشارة اليه هو الاصل
ذكره محمد رحمه في الجامع الكبير حيث قال الاصل في الباب ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة والمراد
بالحاضر المعين وبالغائب غير المعين على ما نبه عليه الشارح وبه سماها الفقهاء اسحاقية و
وجه التسمية ان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان اماما ببلخ وكان له بواب يقال له اسحاق فاذا اراد
تفهيم اصحابه هذه المسئلة دعى ونقول هل اشتريت ما عندهم فنقول نعم بل الوغم لنقول
هل ملكت ما في يدهم فنقول والله ما ملكتها قط ثم نقول لاصحابه كم ترون انه ملك من العبد اعتقرفيم
واسمع على نفسه فسميت اسحاقية قوله فيصير حال قيام الى هذا الشيء يكون كل من اسمي الفاعل
والمفعول موضوعا لزمان الحال فيلزم بطلان ... بين الاسم والفعل طردا وعكسا فاما ان
يصار الى الترجيح من جهة اهل اللغة والاصول واما ان يقال الاعتبار زمان الحال ...
بالعقد للموضوع له لا باكراهه ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله وقيل بل حمله على المساومة مجاز
للحنفية ومن ثمرات الخلاف ان ابا حنيفة رحمه لم يثبت خيار المجلس بعد انعقاد البيع بقوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمل التفرق على التفرق بالاقوال والشافعي اثبته حملا على ما ...
قوله اي لو استعمل المعنى مجازا في الظاهر انه لو استعمل احد من غيره وقال كان لفلان علي الف درهم
وقد قبضته هل يثبت من دونه المعنى بالمراد واذا اسمع العاقد منه ولكن يعرف عليه بالدين ...
فيعتبر بينه على الايجاب قوله لغرض ازالة ملك الرقبة فلا يكون الا خاصا لكلامه فوهم ان الوصف من
وضع العتق لاثبات القوة ازالة ملك الرقبة ولا يخفى انه ليس كذلك فمراده ان هذا اللفظ
موضوع في الشرع الى ... لهذا الوصف لانه موضوع للمعنى والوصف ... مدلوله ما ذكر
قوله قول الفصل بل المعنى المشروع كيف شرع قيل عليه انحصار الاستعارة في معنى المشروع كيف
شرع ممنوع فان ذلك ... معلوم من اللغة وبعض اهل الشرع ينكرونه فلا بد له من دليل
حتى سلطانه قوله الواحد عادة عند الاستعارة الا اللفظ فيه بحث لانه جوز المجاز المرسل
... تمام النوعين من المعنى الحسي معاه حيث قال في جواب السائل ان الوصفين من المعنى الحسي ...

الى واحد بمشاركة له للمعنى الحقيقي في الاستعارة وهو كلم بحث والاعلام من شان التخصيص
وقد يكاب بان قوله الواحد عادة من غير تخصيص واشارة الى ان مناسبة المعنى اللغوي للمعنى الوضعي بمعنى
واحد وجاز لنا انه يكون عادة المعنى المناسب بعد الاستعارة مكلفا ... فاعل
قوله ولان شانه من المسائل في الوطء الذي يرعا عليه قيل كون الطلاق رفعا والاعتاق اثباتا
لا مساغ في الاستعارة اصلا بها لا تخرجان من الاستعارات الشعرية اصطلاح الفقه من الفاظ الكلام الا ان يقال
الاستعارة اصطلاح الفقه من لاخر ... ملحوا او تهكم انما يكون في المحاورات والمعاملات والخطابة
لا في المسائل الشرعية قوله ... الكلمة الى قيل فيه بحث وهو ان هذا الاعتبار من قبيل ...
... المعنى الا ... من ملاحظة الاضمار على ... السياق ... الافعال
... ان الشارح ... المعنى الاضماري في امثال ذلك الكلم الا ان يقال ان هذا الكلام من
طرف ... قوله او لا نفهم من الاعتاق ... الا ... ما في هذا الكلام من ...
لان قوله او لا نفهم الى حاصل ... فيه وقوله نحو هذا يكون اللفظ ... الازالة الملك
ممنوع وقوله ويكون اثبات القوة ... الاسقاط لا يصلح دليلا على ذلك على ... المسلم
فلم ... المنع ... على ان الاعتاق الى ... قوله للاوصى ... شغل
وسماع ... السلك مذكور في كتب اللغة ... الاسلام ... والحاري ...
كون العتق عبارة عن القوة كالمثل ... الشافعي والشارح ... اهل
اللغة ما ... على ذلك ... المعنى ... ذكر ما يجهم ... الا ان ازالة الملك ... بل الا ...
لا ... ان السلب ... الى ... الا ... يكون ... لما اثبات معنى ... وهو ...
فلم ... اهل اللغة ان الاعتاق ازالة الملك فالسبق الى الاثبات القوة الخصوصا ...
تامة ... الذي ... الا بالاطلاق والعتق ولو سلم عدم ثبوت هذا ...
الا ازالة الملك ... وهو الحكمي ... صحة الاستعارة قوله وللخصم ان يمنع ذلك ... الى ...
وذلك بان الاثار الباقية في ازالة ... اذا ... في الرجعي ... السنة وعدم جواز نكاحها
... وكذا ... الاثار المذكورة ... باعتبار ... الخلاف ...
وقد يجاب عن قوله وللخصم الى بان ... الزوال ... الا ... في الملك

وظاهر ان ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة لانه يستتبعه بلا عكس فيكون زوال الاول اقوى من
زوال الثاني بلا مرية وفيه بحث لان ملك الرقبة انما يستتبع ملك المتعة التي في ضمنه ولزم منه ان يكون
اقوى منه ويترتب عليه ان ازالة ملك الرقبة اقوى من ازالة ملك المتعة الذي في ضمنه ولا نزاع فيه
فان المراد الاول يستتبع لا الا الثاني بعكس ان المراد الاول يستتبع المراد الثاني لان المتعة [illegible] في
محل النزاع ازالة ملك المتعة الذي يحصل بالطلاق لا الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة فالسؤال باله
ملك الرقبة ليس اضعف منها وما هو اضعف السؤال انها فليتامل قوله وان المراد بالملزوم
الى آخره فيه بحث بان المراد بالملزوم المستتبع وباللازم التابع كما مر ولا نسلم ان ازالة الملك لا يستتبع
ازالة الملك لا يستتبع ازالة القيد بالمعنى المراد وفيه بحث لان المراد بالمستتبع هو ما معه
الاستتباع من التابع [illegible] الشارح اشارة الى هذا ولا نسلم ان ازالة القيد [illegible] محل
حتى الى ازالة الملك في الجملة ولو في بعض المواضع وهذا القدر يكفي في المتبوعية قوله بطريق الى
الى آخره قيل هذا الكلام في غاية الضعف اذ ليس ثمة الا ان ثابتان احدهما مختص بما نهاية ازالة
الملك والاخرى مختص بما نهاية ازالة القيد وليس بينهما مطلق والجواب ان ازالة ملك الرقبة وان كان
معقدا آخر الا ان ازالة مطلق الملك الشامل لملك الرقبة والمتعة مطلق ثم اذا استعمل [illegible]
المطلق بطريق المجاز المرسل [illegible] الاخراج ازالة ملك الرقبة بواسطة [illegible] كاطلاق المشفر
على شفة الانسان فانه يراد به مطلق الشفة مجازا فيكون الطلاق مجازا على شفة الانسان كاطلاق
العام على الخاص من حيث خصوصه بل من حيث [illegible] قوله وليتأمل ان [illegible]
قيل هذا الكلام في غاية البعد فيما يحكى عنه فان الفاضل [illegible] لا يجري فيهما ما يجري في الاشعار
والخطب من ايراد الكلام لا على [illegible] الظاهر [illegible] على انه لو سلم فالمراد
على توجيه كلام المصنف على ما [illegible] عبارته كما يدل عليه السياق والسباق فيما اذا
قوي احد الطرفين لا [illegible] طرف واحد [illegible] ان التعليل [illegible] المذكور
بقوله لانه يجب الاستعارة الى آخره [illegible] قوله كذا في الاسرار فعلى
هذه الرواية لا فرق في [illegible] والاجارة [illegible] المذكورة [illegible] والتوقف
بالنظر الى القول [illegible] قوله [illegible] فان البيع الفاسد [illegible] لعدم فادة

افادة الملك بدون القبض قوله وهو في البيع اقوى لعدم احتمال الرجوع بدون رضى المشتري
قوله وهي في العتاق اقوى لانه يكون ازالة ملك الرقبة والمتعة معا وليس في الطلاق
الا ازالة ملك المتعة فقط قوله واعلم انه اذا وجد الى آخره [illegible] من كلامي المحشي
صاحب الكشف فان المحشي جعل العتاق والنكاح بلفظ الهبة من باب الاستعارة وصاحب الكشف جعله
مجازا مرسلا قوله لجواز ان يكون [illegible] قال الحبر المحقق نور الله ضريحه في فصول البدائع هذا
كلام القوم ولم يحكم احد بصحة [illegible] التجوز في امثاله والذي يحكم به من تتبع الاقوال وكشف
الامثال ان كل حقيقة جرت [illegible] على الاستعمال [illegible] معنى [illegible]
الى غيرها بالمرجوح او ان [illegible] الاستعمال الى غيره وان كان مع علاقة [illegible] العدم [illegible]
مطلق وعند [illegible] غير مقبول الا انه غير مستعمل حتى يلزم تخريج الوجه واي في [illegible]
بل لان تعارفهم على خلافه [illegible] من الالسنة [illegible] الاستعمال فيما [illegible]
في [illegible] اصطلاحا او المعروف [illegible] الاستعمال [illegible] المجاز [illegible] التعلق
عند المحقق قوله حتى يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي قال صاحب [illegible] وهو انه
يلزم ان لا يكون هذا الاصل وهو انه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة [illegible]
وانه لا يجوز الجمع بينهما وان يكون سوى المجاز باعتبار ما كان وباعتبار ما يؤول مجازا اذ لا يمكن ان
يكون الخمر [illegible] ولا [illegible] السبب للشيء في سببه بل وان لا يكون مجاز [illegible] اذ لا يمكن ان
يكون الشيء موصوفا في هذا الزمان باعتبار انه كان موصوفا قبل او سيكون موصوفا بعد [illegible]
من معرفة مراده بهما بالامكان [illegible] في صحة المجاز والتعذر [illegible] جواز ارادته فاعلم ان
المراد بالامكان عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجية وبالتعذر الامتناع للامور
الخارجية وبهذا يسقط الامتناع بالذات وهذا من الامكان [illegible]
العالم [illegible] قوله ان كان اعم منه [illegible] والا [illegible] لا يمكن [illegible]
ويسقط قوله وهو قوله [illegible] جواب الشرط في عبارة فخر الاسلام [illegible]
لكلامه قوله المشهور في [illegible] الى آخره [illegible] وان كان هو الحكم لكن
الايجاب [illegible] قوله [illegible] على الاصل [illegible]

لان كلامه ههنا يدل على ان الاصل عندهما ليس المعنى الحقيقي وفيه ان ليس الاصل ذلك عند ابي
حنيفة فكيف يستقيم ما اشار اليه الشارح من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والخلف عندهم ويمكن
ان يدفع بما اشار اليه الشارح بقوله وما ذكر من الاحتمال **قوله** المصنف يمكن في حق البنوة
كما كان يلزم عدم المقصود بان امكان الرق في حق الحالف لا يعم من افراد البنوة والتنظير
بعدد وذلك فاسد لان امكان الاصل في حق الحالف متحقق في هذا الابن لا لكونه ابنا منه **قوله** واما اذا
كان قد تنازع في ليلة اخرى فعليه بان هذا الحالف لما قال المراد والنهاية وغيرهما من الكتب المعتبرة
او لم يعرف فيها من حمل الكوز على الوجه المذكور وهو ان يقول والله لا اشرب الماء الذي في هذا
الكوز فاريق قبل مضي قدر من الزمان يسع الشرب وبين مسئلة قلب الحجر فهما ثابتا في حق فيهما
بالقياس والسمعي وبحكم الحنث في المسئلتين عند الائمة الثلثة **قوله** لكونه مشارا اليه وبعدم الشرط
فان قلت الاشارة تعين المعهود المذكور الى الكوز لا الى الماء لان صورة المسئلة لا اشرب من الماء الذي في
هذا الكوز فلا يلزم الاتفاق بالوصف والعدم لا بالنسبة الى الكوز ولا بالنسبة الى الماء قلت لم يرد
بالاشارة الاشارة الحسية المقارنة لاسم الاشارة بل الاشارة التي في المعارف وهي ههنا
في اسم الموصول وفيه بحث لان كون الموصولات معارف لا يعين الاشارة الى معروفه بما طرأ وانه
لا يعين الوصف فالاولى ان يقال الماء الكائن في الكوز صفة في الموصوف مجاز في غيره لان المعلوم
الكون في الموصوف **قوله** وذهب بعضهم الى انه اي صورة ما اذا ولدت جارية ولدا فادعى انه منه
من النسب بعتق الولد بقبل الرجوع لكان الحكم ثابتا في الولد ولا اسم ادعاء نسب الولد وهو السبب
عند العتق ههنا على ذات الوصف اصرحا المالك والاب النسب والسبب ههنا متعلق بمعنى العتق
البتة فعلم ان النسب من اسباب العتق **قوله** ولهذا ابطل ما ذكر في كتاب الاكراه انه لو اكره على ان يقول
لعبد هذا ابني لا يعتق عليه والاكراه انما يمنع صحة الاقرار بالعتق لا ثبوت العتق **قوله** فان قيل
الاعتقاد لم يوجد الى في اخره وهذا السؤال منع انه عين ما يستفاد من قوله وان جعل مجازا للاقرار
الى الكتب ظاهر وان جاز صرفه الى قوله عتق على من ملكه فتأمل **قوله** يعتق قضاء وكتب موضعه
الولد لانه نص عليه النسفي في شرح المنار وفي النوادر لو قال لغلام هو اخي او قال او لاخيه بعض
ابني او خالتي يعتق ولو قال هو اخي او هذه اختي لا يعتق لان الاخ اسم مشترك بخلاف اسم الخال

الخالة والعمة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يعتق العتاق بهذا الى **قوله** ما لم يبين اذا اراد الاخوة في
الاسلام او في الولاء ومنع اتفاق الاصطلاح ليس بلازم في ثبوت العتق **قوله** ووجه نظر لانا لا نسلم انه احتمال
بعد بطل الحرف ففهم من هذا القول عند الطلاق النسفي يؤيد ما قال فان قلت ان الحج ما اختاره
الشيخ ابو الليث ان نوى الاعتاق يعتق والا فلا لان هذه كلمات لطف بها اهل اللغة فيها العتق
او الم **قوله** فان قيل يجب ثبوت اكرمه امه اذا اعتقه السبق الى الفهم وجب ان الحقيقة ههنا
لانها اسبق الى الفهم **قوله** وذلك حقيقة لا صحة قال صاحب التوضيح فيه نظر لانه كما هو حقيقة كذلك حقيقة
وجوابه بعد تسليم انه حقيقة ان كونه حقيقة يكفي في عدم تصديقه لتضمنه ابطال حق العبد
كونه من الاحوال المنكرة **قوله** ميل الى المذهب المرجوح الخ قيل عليه ادعاء معنى الحقيقة
الميل الى المذهب المرجوح ولا بد فيه من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائي فان الغرض
هو اعتبار الوضع وعدمه ليكون من المجاز العقلي او اللغوي انه قال ثم سوسط ههنا الاستعارة
لفظ الاسد لزيد فلو كان مرادهم المذهب المرجوح لكان المناسب ان يقول ثم يستعمل لفظ الاسد فيه ويحكي
بانه قال ميل الى المذهب المرجوح ولم يقل اختيار المذهب المرجوح فيحكي في ما ذكر بناء المذهب المرجوح
من كلامه ولا شك في ذلك على ان ادعاء معنى الحقيقة ليس الا ادعاء استعمال اللفظ فيما وضع له كما
لا يخفى **قوله** والمذهب المنصور الخ السياق كلامه ههنا لا يلائم سابقا في التلخيص لان المفهوم
من كلامه ههنا ان الادعاء على المذهب المرجوح غير الادعاء على المذهب المنصور وان الاول لظ
والمفهوم من كلامه ههنا ان الادعاء الذي ذكره ارباب المذهب المرجوح لكن ما لازمه كون
اللفظ حقيقة فليتأمل **قوله** مبني على انه لا يجري فيه بحث وهو ان القوم انما وضعوا البحث ههنا
الاستعارة بناء على ان اكثر الاستعارات في الاجناس لا الاشخاص ولهذا علل الشريف في شرح المفتاح
عدم جريان الاستعارة في الاعلام بان مبنى الاستعارة على المبالغة في حال المشبه على الشبه
وذلك انما يحصل اذا كان المشبه به متصفا بوجه الشبه ولا شك ان الاجناس مشهورة باوصاف
لا شك ان اسمائها تنبئ عن اوصاف فيها اشتهارا تاما واما الاشخاص فيعلم اشتهارها باوصاف كحاتم والافلاطون
اعتبرت لتشبيه عمرو في الخلق والهيئة وقصدت المبالغة في التشبيه وادعاء انه عين عمرو فقال
شبهه فعلى ذات عمرو فان الظاهر انه استعارة لكون علاقته التشبيه باكمل المعروف من الحدل

عن السببية الى الاستعارة هو المبالغة في حال المشبه ووجه الشبه حتى كان المشبه مساويا للمشبه
في ذلك وذلك لجعل اوا جعل المشبه من افراد المشبه به داخلا في جنسه ان كان المشبه جنسا
او جعل عينه ان كان شخصا **قوله** ان يحمل معارضة وان يحمل منعا مع السند بوجه الاول ان
يقال والسند هو اتفاق المحققين على ان مثل سواسية ليس استعارة لمانعة من وجوه اجزاء يحمل
وان دل على ما ذكرتم من كونه اجماعيا على انه يشترط في الاستعارة امكان المعنى الحقيقي كما هو مذهبهما
لكن عندنا ما ينفيه وهو ان اتفاق المحققين على ان مثل الحال ليس استعارة مع استحالة المعنى
الحقيقي اجماع على الحكم بان الحقيقي ليس بشرط في المجاز على الاطلاق كما هو مذهب الامام وتوهم الكلام
انما الامر اتفاقهم على عدم جواز الاستعارة في جنس المشبه مطلقا وانما يكون كذلك لو لم يعوا على ان
قولنا الحال ليس استعارة ولست اقول **قوله** ان ما ذكره من ان اختصر بان التنازع فيه ليس وقع في تحقيق
الحقيقة وتصحيح المعنى الحقيقي من اراده وبعضهم والحق ان هذا الجواب انما نظر اذا كان المرجح في الوجه
المرجوح دخول المشبه في جنس المشبه به بان يجعل قسمين متعارفا وغير متعارف على ما ذكره في المطول
واما اذا جعل المعنى الحقيقي مستفادا للمشبه الاستعارة الهيكل المخصوص على جهل الشجاع كما ذكره في سائر
مشتملا **قوله** فيجعل الكلام خلوا عن الفائدة الذي المراد بكون الكلام خاليا عن الفائدة ان لا يكون ما ذكر
في الكلام اصلا بل على وجه يعني على التسمية سواء كان على جهة الحكم بالمجاز اسواء الكلية من المراد اللفظ
انهم جعلوا الحكم وقوله تعززت ازرار يحمل الاستعارة كما صرح به في حاشية الكشاف وغيره مع حكم
على ذكر الطرفين **قوله** او معدود استهل ان يفرع على قوله او منونا لان المشبه اذا كان مرادا في الكلام
ولم يكن مقدر من شرطا على وجه لا يختل نظامه كما في قوله وما سوى النجوم المعنى اخوا بغرات
شائع نسوانه ومع هذا منع احاط لانه خرج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه **قوله** من قبيل زيد
الى قبيل علته لو كان من ذكر الفعل المكان المشبه ما علم ان لا يعوق الانحراف بان الشارح بحصر
تركيب يعد الى عليه بحرف ما وصف الشاهد البيان غاية الامر انه يعرف منه ان لا يعوق الامر ويكون
تشبيها فيحصل الى حمله على انه يعد هذا اسم بقوله بقوله وكم تقول **قوله** بدليل قولهم زيد اسد على انه
نقل الفاضل الشريف في حواشي المطول حيث قال هذا الاستدلال ليس بشيء بان اسدا في اسدي على
في مفهوم مجتبي هو صائل ولا تصور ليشبهه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على

على اللازم ثم ان الشيخ الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به او الوصف مع ذلك المعنى
على سبيل التجوز انما هو لازم له ومفهوم منه في الحكم من الكلام والفصول هنا انبوه من كلام ومن شرح
التحصيل والتوضيح فلم يرجح الله **قوله** لا خلاف فيه انه لا يتم الا لا اشكال ان المجاز موضوع للمعنى
المجازي بوضعين نوعيين فهو بالنظر الى الوضعين يعم لها المشترك بين جواز عموم المشترك يستلزم ان
يجوز هنا ايضا فدعوى عدم الخلاف فيما ذكره محل بحث **قوله** وقد يستدل بان عموم اللفظ لا يحتمل
وجه الاستدلال ان الحقيقة ليس لها دخل في العموم لان اللفظ المستعمل فيما وضع له وكذا المجازي
لا دخل فيه ولا في نفيه فعلم ان العموم والخصوص ما نشآن باقيتهما وليس لكون اللفظ حقيقة او مجازا
فيهما دخل ح سنوضح جوابه وبالجملة لا امر اخر في عموم الاسد في قولنا جاءني الاسد الرماة
ولو كان المحل القابل للعموم هو الحقيقة دون المجاز لما صح هذا القول **قوله** ولان للمتكلم الى الوقف
على الوصف حتى قيل الصواب في العبارة فان للمتكلم اولان المتكلم بلا واو وحاصل
ان معناه جعلوا للمتكلم فيه ابعد في اصل الاجماع بعيد لا يعلم من العبارة فلا يلتفت اليه وحاصله
ما يقال ان محصل الدليل الاول كذا العدول الى المجاز لا غرض مذكور فيما بعد وحاصل الكلام
ان المتكلم فاعل مختار فجاز ان يكون مراد الطرفين وان اختص عن الاغراض المذكورة **قوله** ثم
ملفوظا ولا مقدرا بل كما صرح به فلا يرد جواز ان يكون المعرف الى التعلق على حاله **قوله** قلنا المراد
بالوضع الى قيمة بحث لان الوضع النوعي قسمان واحد قسمه الذي هو المعتبر في العموم ليس بمتحقق
في المجاز وقد يستوي لحسبه فارجع اليه والاستدلال المذكور بالمعرفة ضعيف لانها ليست بمجاز مع
من انها مستعمل فيما وضعت له فالصواب في الجواب ان يقال العموم انما يستفاد من الفعل والمجاز
فيها بل التحويل في المادة ولا عموم بحسبها **قوله** ثم لم يجب في الكتب الثلث عنه كشف ولو لم يحتمل الامام
الامام الثالث من عموم المجاز لما قال بارادة جميع المطلوب ما واما التخصيص بالمطلوب فلما ذكره من
قوله فهو مجاز بالاتفاق اعترض من علته في فصول البدائع بان المخصوص في كثر الشافعية والحنفية
ان اللفظ في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث انما المعنى المجازي للوضع النوعي
للعلاقة والحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب وكشف ادعى الاتفاق في المجازية **قوله** وان كان
اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا فيه بحث لان اللفظ اذا كان مجازا لم يكن تقييد الوصف الصادق

عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا لكون مرادا واما عن وحدته فدل على ان وحدته تنفي الوضع و
معدود من حال المعنى الموضوع له فالارادة بدونها لا تستلزم ارادة المعنى الحقيقي بعضه **قوله**
انعما ان لم تنافيها ارادة المعنى المجازي لم يصح التعريف وقد اعترف به وان نافيها امتنع اجتماعها
قوله والتحقيق انه فرع الخ فيه بحث وهو ان اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع وضعا
معتبرا في الاشتراك ولهذا قال العلامة المحشي بما ان عدم جواز الجمع في المشترك ليس لدليل عقلي يرجع
النوع بل بحسب اللغة كما صرح به فيحتمل ان لا يمتنع الجمع في المشترك الا وضعا فما هو مرادا لكن
قوله وبالجملة لم يثبت في اللغة الخ واما قول اهل التفسير في قوله تعالى علمهم بركات من السماء
والارض اي من جميع الجهات وكذا في قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم فليس محمولا على ذكر الكل
وارادة الكل بل على ذكر المقيد وارادة المطلق **قوله** انما هو من جهة اللفظ الخ ان الجمع بينهما كما
لا يجوز لغة لا يجوز عقلا وذلك لان ارادتهما جميعا لا يخلو اما ان يكون من حيث ان احدهما حقيقة والاخر
مجاز ام لا فان كان الثاني فعلى ما يحكى عنه وان كان الاول فلا بد من توجه الذهن الى احدهما حقيقة
والى الاخر مجازا وكل منهما قصدا والذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى شيئين باتفاق العقلاء
المخالف فيه توجه الذهن الى التصورين **قوله** يصلح جواز ارادته مع المسموع قد سافر فيه بان النحاة
صرحوا بان هل المختصة للفعل قد يدخل على جملة اسمية ليس فيها فعل اصلا كقوله هل زيد قائم ولا يدخل
على اسمية خبرها فعل فلا يجوز هل زيد قام وفرقوا بانها اذا رأت الفعل في خبرها تذكرت عهودا
بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره
في حيزها فانها تتسلى عنه ذاهلة كذا ذكره الشارح في المطول مع ان هيهنا يعلم ان جواز ارادة
التابع بدون المتبوع لا يستلزم جواز ما معه وانت خبير بان هذا الكلام تخيل ولا يعتد به اعتناء
عقليا **قوله** من غير تصور استقراره وحلوله في المعنى فيكون على المستدل ما قال ما بالحلول
بمنزلة المحل فكأنه قال كالانتقال … فهذا وجه ادعاء … وهو
يكفي في مثل هذا المقام واحسن من الكلام في الاستدلال عقلا وما ذكره لا يغني **قوله** وهو الابتداع
يفصل الغرض على ارادة المعنى المجازي ارتضاه الخ فيه بحث من وجه لان الاول ان المفهوم من كلامه
ان وضع العلاقة كاف لارادة المعنى المجازي من غير اشتراط قرينة مانعة وهو يرفع النزاع بالكلية

الثالث انه بعض ان يتحقق ارادة المعنى المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو مناف لقوله
الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فيكون مجازا
الثالث ان مراده بالانتقال المعنى الحقيقي ان كان ارادته معه فارادة المعنى المجازي لا يجعله
خارجا عن الحقيقة وان كان استعماله على العلاقة لم يبق للتفسير فائدة اذ كل معنى مجازي كذلك
الرابع ان كون اللفظ مجازا لازم لارادة المعنى المجازي سواء اريد وحده او مع المعنى الحقيقي
لما قال من ان الموضوع له هو وحده فهو في المجموع مجاز وكل ما هو شرط للازم شرط للملزوم فيكون
الوحدة الا انه شرطا لارادة المعنى المجازي مطلقا **قوله** قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده لا مع الوحدة
لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من استعماله ههنا استعماله في المعنى اللاحق وان لا يعرف
ان وحدته مما موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز **قوله** بطريق الحكم والعادة يحال بشيء على ما يحاكيه
الراهب ثوب الرهبان من الرهبان مجاز ويصرف بها الكناية لزوال الغنج المرهبين ولا يسقط بعد
بهلاكه **قوله** على انا لا نجعل اللفظ الخ فيه بحث لان ذلك السؤال ليس مبنيا على كون اللفظ حقيقة ومجازا
حتى يستقيم ما ذكره بل ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ الذي هو بمنزلة الملك له والمجازي الذي هو بمنزلة
العارية على ما يرتب لما ذكره **قوله** كالملابس الخ قدم هذا النوع في البيان مع انه ثالث النوع في
ترتيب المحشي مرتبة ما سببه كون اللفظ مجازا واعتماده على ان تعليل الاصل يرجحان المسموع على التابع
هذا النوع لانه يدل على عدم جواز ارادة المجازي ان المراد بهذا النوع المعنى المجازي من غير
بان معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى
المجازي وبالعكس فلما كان الاول سابقا في الاعتبار ربط اصالة بقوله لرجحان المسموع على التابع
والعكس في الثاني الذي هو عكس الاول لا انهما ضمنا وفرع النوع على الاولين على الاول والثاني
على الثالث **قوله** وفيه بحث لان منهم لم يعتمد على الخلاف السابق لا على الاجماع اللاحق بجواز
وقوع الاجماع بعد الخلاف مع ان العلماء يتعلق فالحمل عليه اولى واجيب بان احتمال وقوع الاجماع
بعد الخلاف لا يكفي للمستدل على ثبوت المعنى المجازي بالاجماع ولما نقل العلماء تعارض من نقل الخلاف
الذي ثبت عند الشارح **قوله** لا نسلم الا ان مثل ذلك لما الخ حصول السوابح مما فرق عنوا
الخلاف من جرى على ان السكوت عما يعم به البلوى سيما في الصحابة على ان عدم قولهم بالعموم مانع

قوله ولا ورثه ولو تكلم بكلام خارج عن البحث وقيل فيه اعتراف بوجوب شيء بدءه عمايه عن ارادة المعنى
الكسبي في البحث ومحل النزاع وقد كان ينبغي ان يقول قوله لان مولى يدخل فيه في معنى الذي تحت
وهو انه اذا حلف للاستكمل موالينا وله الاعلى والاسفل فلا يحنث الا في البرء احات فصول البدايع
بانه يعني احدهما يعم في سياق النفي كنحو فيه تامل قوله اختصاصه بما يضاف اليه تحت
لان الاضافة للاختصاص في الاثبات للسوت مثلا اذا قلت جاءني غلام زيد او غلام حق ربك يحيى
جاء الغلام الذي ثبت على اختصاصه لزيد فالاختصاص مفيد في المملوكه والحقيقه انما هو في الاثبات
لا في سوته فانه في حال الاعم وبالوضع ليس غلام زيد ولا غلام الا زيد فالمخرج منها الكما اوصى
للذوات التي اختص بحقيقتهم بزيد وزيد لا الكفر به في حال الاختصاص عموم الواسطة ان يكون اسامي و
حصص شاملا لما بالواسطة وان لم يجمع حقيقة في السوت كذلك كالو قيل ليس هذا الاموال لي بل الحقوق
ان يحلل عدم ساول المولى المعنى الحقيقي مثل اما بانها مضافة حقيقة في الاول وفي مجاز فيها فالواسطة
او نعمة مباشرة وهي مما يثبت كذا في فصول البدايع وهو الشيء قوله على ما يتوهم من ظاهر عبارته
حيث قال اعلم ان المولى حقيقة في المولى الاسفل الا وانما قال يتوهم لان مراده بالمولى هو المضاف فلان
الكلام فيه يوسع المواليه قوله لانه اصل لا انه اسفل بالسلب المعنى بالكسر ولما سمي المولى الاعلى
قوله ملو قال الكفار آمنونا الا او وعلى ان الكفار اذا قالوا آمنونا على اولادنا فالمعلوم آمنوا
الكفار على اولادهم وذلك لان ضمير المتكلم مع الغير عبارة عن الكفار بولد ولد الكافر ولد الكافر
ايضا ثم يصح ولكن بالحقيقة في الاسنادي الشخص لا في النوع كما في كل فرد واحد من ضمير المتكلم
مع الغير عبارة عن كل متكلم مع كل ما يشاركه من جماعة يكون مصاحبا معه حقيقة او حكما الا ترى انه
جاء جمع من الكفار اذا قالوا الواحد في حرب المسلمين آمنونا فآمنوهم يحصل الامان لكل الجماعة
في لو دخل دار الاسلام عن تلك الجماعة قوله واسم الاسا الى الصواب ان يقول واسم الاولاد
كما سيذكره كلامه في صدر الفصل قوله مخصوص فالاسم اي خصوص باسم الاسا قوله لكنهم اصولهم
وانتفاء الشمول على الاولاد واكثر منها على الآباء ودخول الاسا في الاستيمان لا يعيب دخول الاجداد
والجدات فيه قوله وعلى هذا يكون حرمة اي اشار الى جاح الى قتل هذا اكثر معنى لان حرمة نكاح
الام او امتيان الاصل لا محرم ما هو الاصل الاصل بانه بطريق الاولى فيحتاج الى نفي المحرم بنكاح

ح الامهات ولايه وليس هذا كسلب الامان فان الشفقة الداعية الى الاستيمان بالسنه الاعلام
اكثر منها بالنسبة الى الكل بخلاف مسطها الولاية قوله ليس على حصة بل المراد منه الاصطلاح قوله
فان قلت قد صرح في المبسوط الى تريب السؤال على ما قيل بوجه الاول انه ذكر سابقا ان المرقول
لحمه في معاينة الحقيقة وقد صرح في المبسوط والمحيط بالخلاف والثالث ذكر ان المعنى الحقيقي مهجور
وقد صرح فيهما بالخلاف قوله لكن ظاهر قوله الى ترى ان من كلام المصنف كلام المبسوط والمحيط بالهما
من حيث ان كلام المصنف يدل على انه ظاهر بعد ان المعنى العرفي في وضع القدم الدخول مطلقا ولايهما
يدل على انه الدخول حافيا ويمكن ان يوقع بان مراده ان الدخول حافيا من افراد معناه
العرفي الذي هو الدخول المطلق ثم ان الحكم العرفيه لم يحجر بالنظر الى هذا الفرد كما يحجر الكنز
اللغويه بالنظر الى المعنى افراده وهو وضعه بلا دخول حتى لو وضع بدونه لم يحنث قوله وكلام المحيط
مشعر به وكذا كلام البزدوي حيث قال وكذلك اليوم اسم للوقت وللبياض من النهار ويمكن ان
يرجح كلام المصنف بان المجاز خير من الاشتراك قوله مثل لمبيت النوب يوم عبيد وذكر النوس يوم ما سك
ان الممتد يعتاد فيهما الا اصلها لكن قوله يوم عبيد ويوم ما نرسه على ان المراد يعتاد فيهما ظاهرا عنها
من الممتد قوله لتمام دليل السكنى البعد بزدوي يعني على هذا ان يحنث بالدخول فيها او السكنى الدار
او السفر ما او لم يسكن لعدم دليل السكنى البعد بزدوي وهو التمكن للمسافر والمستوطن قوله هذا اتفقوا
على ان المعنى الحقيقه يحمل ان يعادل الرد المصنف من ظاهر في تسمية اختلاف المظروف والمضاف اليه على
النهار لكونه حقيقة صحيح كذا في فصول البدايع ويمكن ان يقال ما ذكره المصنف عما من عين اليوم
مع انهم وان اتفقوا على اعتبار الفعل المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر طرف الحكم حتى يجاب بها
قوله قلت اعتبروا الاعراض الى الاجابة المصرح في شرح الوقايه بوجه آخر حيث قال اعلم ان المراد
بالامتداد امتدادا ويمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد ولانهم جعلوا التكلم من قبيل غير
الممتد ولا شك ان الكلام ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار قوله مثل اركبوا
يوم يأتيكم العدو وقد مران الممتد في الركوب يعتاد فيه لا الاصل الذي هو الاستقلال من الارض على
الركوب لكن الورثه دلت ههنا على ان المراد به الاستقلال في البعد الا الاستقلال والنزول لا يوجب
العدو ولا يا بالبعد على الركوب بعد الركوب فلذا ورد السؤال ثم اجاب قوله على انه لا امتناع

في حق الصوم الى قوله بحث لان وجوب الكفارة متعلق انما هو عن اسناد الفعل الى مطلق فلو حمل
على ما بعد الصبح النهار لا يكون للعطف معنى بل يكون عطف مقدار الاسناد مقدار ما بعد الصبح النهار قوله
نعم الكل عنها هو اولى على ما جاء في الرواية عنها وذكر في حقائق المنظومة انه لا يحنث بكل عينها
ثم هو اولم ينو شيئا واما اذا نوى ان لا ياكلها جاعلا يحنث باكل جزء ما وسوى نهايات هو كذا في
قوله فانه عنده يحنث ودون جنس الرمان وهو حنث دون حنث الحنطة لكن الكل مجاز من الحنطة
وعند ابي يوسف ومحمد اختلاف الحنث بان الدقيق متخذ من الحنطة الغير المتغير اسمها وحقيقتها بخلاف السويق
او نفس الحنطة اولا بالقلي اسما وصفة وتقطعها وخواصها وطبعها لم يتخذ منه السويق وكذلك
مبنى الايمان على العرف قوله كل السويق لا يحنث باكل الحنطة بخلاف اكل الدقيق وما يتخذ منه قوله
لان المراد ... بعينه يحتمل لكون رجب العلم المعرف معدولا عن الرجب المعرف باللام العهدية ولو لم
معه العدل كان منصرفا ... وفي الحديث ان رجبا شهر عظيم وهو المعلل
صاحب الكشف ... وفيه بحث وهو ان رجبا علم لان جميع اسماء الشهور من باب الاعلام
الجنسية يدل عليه ... اسماء الشعبان ورمضان من الصرف فان الالف والنون الزائدتين
لا يؤثران في الاسم بمنع الصرف الا مع العلمية ويؤلف العلم فيمتنع ان يكون بالاداة على الكون
اصله الرجب على ان العدول من علم الى علم باطل ... وكذا ذكره مولانا شمس الدين ...
في شرح ... وقال الاصح الصرف سهو من الناسخ ... بنوع من ...
كثير من نسخ البزدوي ... ان يجاب بان بعض الاعلام ... حرف ... الصرف
الاصلية ... الرجب والرفاتي ... علم الجنس وعلم الشخص يحتاج الى ...
عن علم جنسي الى علم شخصي ... على ... اللام التي ... على الاعلام ... الوصول ...
... اجزاء ... العلمية ... المسمى بها ... او اللوم ...
به في شرح ... فيما ذكر عدولا من علم الى علم ... قوله الى لا رمية ... فرض ...
موجه ... قوله للمباح الذي ... او بالمباح حالا ... احد طرفيه ... الاقامة
من قبيل المندوب لا المباح المصطلح قوله جارية او الفعل ... وذلك جارية في يوم ...
او حفصة ... على ذلك حفصة ... تحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم جاريته ... وحل ...

... عسل اعطته حفصة فتواطات عائشة وسودة وصفية ... انا نشم منك رائحة المغافير فحرم العسل
قوله ... بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم ضده
وهو التحريم ... الاسلام ... مراده بالايجاب يوجب مجازا قوله ولانه اللفظ على الدوام
معنا ... بواسطة ... بالنقل معا فالنظر ... قوله وفيه نظر ... النظر
انما ... قرينة والا فالسورة ... وهو ان قولهم ... الحقيقة والمجاز معا
للمراد ... الامر ... اراد ... لوازم الحقائق ... السعة ...
لا ... الحقيقة والمجاز في الارادة ... وهو ... اسم الذات ... جميع
الفسخ ... الاحكام ... الاعتبار ... كالهبة بشرط العوض والاقالة
... من لوازمها ... من لوازمه وموجباته ...
... بمعنى الطلق ... لا الاطلاق للفسخ عليها ...
لها ... بل اللزوم والسعة قوله فانه لا يسع ... بحث لان ... الاشكال
بالرد ... ان يكون الجواب ... للفسخ ... في الارادة ... على الفسخ
الاول لم يكن الجواب ... ان يكلف ... ان المقصود ابطال ما ...
السالف ... ان ... موجب الكلام ... الفسخ ... الاول ...
... لا موجب الكلام ... الجمع بين الحقيقة والمجاز ... ان يكون موجبه ...
ان ... قوله فلا ... في شيء من الصور قال الفاضل الشريف ... ورود
بان كلام ... مخصوص بالاستثناءات الشرعية حتى قال ... في الاستثناءات الشرعية ...
... فيما ذكره ... لان ... اذا لم يوجد ... اللفظ ...
سواء كان ... قوله ... من ... بحث لانه ...
العتق ... في ... اللفظ ... الشرعي ... وهو خلاف الاجماع
وجوابه ان ... يلزم من دخوله في ملك ... لو ملكه بالارث ... عليه
وان لم ... الشراء في الشراء ... في ملك ... حكم ...
من ... على الارادة ... قوله ومن ... الكلام ...

لا الاول انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون مساقيا اذا قال نذرت ان اصوم رجب ان نوى النذر
والمعنى لعدم اللفظ الذي يصح به النية المعنى بخلاف التقدير السابق فان الثاني انما يكون الواو اذا
كان الموضع موضع يحتمل عليه يحمل الجواب الثاني ان الغسل ليس بمقصود المعتبر فيها العبادة اصلا
وهو قوله الشرع للنية ان الغسل شرط عالية قوله لا اثبت فيها اي الابطال قوله والتوسع
والالحاق يوجد المناسبة ان التوسع والالحاق شرط الاداء وهو لشرع المامور به وهي العبادة
وبين المقصود ملازمة من حيث المنافاة واستحالة حلول المحل فيهما قوله المعنى فاذا قال كل مملوك
لي حر لا يقع على المكاتب فيه ان المكاتب مملوك حقيقة فبكون المملوك حقيقة في المكاتب فيما يحوم
وفيه عليه عند ذكره بمعنى عام يفيد شمول الافراد وهي كلمة كل التي لاحاطة الافراد المنفردة بحيث
منهوم موجبا لها وان كانت تلك الافراد محتملة عن عدة فيما ليس لها ذلك المفهوم والذا لا يصح
ابنى الكل موجب واحد ليدل لانه لا يعقل والحرى والموكد لا يصح ان يقال كل موجب بما لم يعلم بالوقوف
السابقة ولو كان اولوية تعود للافراد باللفظ موجبا للتخصيص ومرسية بمجازية ذلك اللفظ فيما ليس هو
يعود بين الوصلين باصالة الوصية السابقة بعلل بالاولوية لانه يمكن ان يقال الواجب التعليق والوفي
من الوصف المذكور وكذا الحكم التالي اول بالموجب منه من الوصف فاذا وجد فان يكم حوالة الحكم
كون الوصف معقولا بالشكل قوله والمراد بالنية قصد الاطاعة الى هذا التفسير انما يستوي في الجملة
المرتب عليها الثواب دون المنهيات المرتب عليها العقاب فيما يعلم لو احمل النية على هذا المعنى
لم يتات التعليق لانه يعني في مسيرة من كانت هجرته الى الله ورسوله والى دنيا يصيبها وامرأة يتزوجها
فانه تعليل للمحل السابق فالصواب ان يفسر النية بتوجه القلب نحو الفعل وتركه قوله مثل الفعل
ما يمنع ذلك لجواز ان يعود المتعلق على حاصلها او بحمل على حذف المضاف من النيات اي الاعمال المعتبرة
بالنيات او محسوبة بها او الاعمال كائنة بحسبها قوله والانفع في الاعمال المحرمة هو الاعلام تفسيره
النية على الوجه السابق قوله كان مشتركا بينهما ان مشتركا لفظيا واعتبار الحكم الاخروي من
الثواب والعقاب والحكم الدنيوي من الصحة والفساد مشترك معنوي كالانسان بالنسبة الى افراده
قوله اما اولا فلانا لا نسلم انه لا يقبل مراد المستدل ان كون الثواب بالنية مسوغ عليه وكون الحكم مختلف
فيه يحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه وذلك ان حمل الاتفاق على الاتفاق

فاق على كون الثواب بالنية كما ذهب اليه هذا القائل وجعل هذا الاتفاق دليلا على اولوية اداء
الثواب من الحكم باتيان ذلك الاتفاق ليس اتفاقا على ثبوت احد النوعين على بدل على انه
عبارة المعنى لان احد النوعين انما هو الثواب لا كون الثواب بالنية قوله واما ما اشار اليه
اجيب عنه بان حاصل معنى لا ثواب على الا بالنية ان كل عمل مثاب به بالنية ولا يلزم المعنى المنفي
كليا ولا عدم العموم واما ما توهم من ان النية من الاعمال التي يثاب بها ولا يحتاج الى نية اخرى
والا فلزم التسلسل فيه بان هذا التخصيص ضروري بخلاف التخصيص اللازم على ما ذكره الشافعي
قوله لو كان الصحة عبارة عن سقوط العرض وهو مذهب المتكلمين وحاصله ان الصحة لو كانت مسلم لزم
من عدمها ان يكون عبارة عنه لا السلام اتفاقا واما الاسلام يلزم اللازم من الملزوم
قوله بل موضوع لاثر الشرع قيل وبحث لانه اذا كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظيا
لان الصحة والفساد معنى سقوط القضاء وعدمه لازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو
مذهب على الكرخي قوله بطريق الاستعمال الحقيقي المطلق او الكل في الجزء فان الحكم هو جواب
بطريق الدفع فان اعتبر جوابا مستقلا بانه على طريق الدفع فهو محمول الاستعمال مطلق الجواب
جواب وقع انه عبارة عن مجموع الامرين فهو كل استعمل في الجزء وهو مطلق الجواب قوله
في مجلس القاضي اشارة الى مذهب ابي حنيفة رحمه فان ابا يوسف يجوز اقراره مطلقا واعلم ان
الوكيل بالخصومة على ما في الذخيرة على خمسة اوجه الاول ان يوكله بالخصومة ولا يستثني شيئا
فيصح ويكون وكيلا بالانكار بالاجماع وبالاقرار ايضا عند علمائنا الثلاثة الثاني ان يوكله بالخصومة
غير جائز الاقرار فيصح ويكون وكيلا بالانكار وفقط عند محمد وعند ابي يوسف يصح ويكون وكيلا بالانكار والاقرار
ويبطل الاستثناء الثالث ان يوكله بالخصومة غير جائز الانكار فيصح ويكون وكيلا بالاقرار فقط في ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة انه يصح ويكون وكيلا بالاقرار والانكار ويبطل الاستثناء الرابع ان يوكله بالخصومة
جائز الاقرار فيصح ويكون وكيلا بالانكار والاقرار عندنا خلافا للشافعي الخامس ان يوكله بالخصومة
غير جائز الانكار والاقرار اختلف فيه قيل يجوز وقيل لا قوله عند ما يوفي الدعوى لما يكون
مهجورا شرعا قيل يتوهم الشارح ان المراد بالخصومة المهجورة شرعا هو انكار الوكيل حق الموكل
مع انه كان المدعي او غيره محقا ولو كان كذلك كان الواجب على الوكيل بان لو كان احدهما وهو الاقرار

او اكان محقا والانكار اذا كان غير محق وليس كذلك بل هو مخير بالوكالة فيهما واستعمال الاقرار [illegible]
معروف انه غير محق بمعنى ان لا ينفذ اقراره لانه مهجور شرعا بل المراد بالمجاز وله والخصومة لما ذكر
فانها هي المنهية شرعا واما الاقرار وهو غير محق والانكار وهو محق فاسم مطلق لا يحمل في الموكل
وقول الموكل كان له اعتبار وان [illegible] النوائب والعتاب [illegible] الحق وشرع ما لا [illegible] في الكلام
دليل وقوع ثان مراد الشارح بالخصومة هو المنازعة التي تنتهي الى النفي وذلك غالب [illegible]
من الانكار ولذا قال والانكار اليه قوله ولا يصح الانكار اصلا الا [illegible] فانه على ان المعنى
الخصم وهو الجواب من الانكار عند مراد قوله عما دلت عليه القرينة وهو مطلق الجواب المساوي
للاقرار والانكار قوله كما هو الواجب في المجازات قوله وفي السماع عند السعدي قال
مشايخنا ما وراء النهر هو قول ابي حنيفة والاول قول ابي يوسف لقيل انه لو حلف لا ياكل لحما واكل
لحم الادمي والخنزير يحنث عنده لان السماع يقع عليهما وعندهما لا يحنث لانه لا يعامل فيه
قوله حيث قالوا انه اعم من على الاصل السمع بمعنى ان زيادة العام في المجاز دليل على
على رجحانه سواء كانت الكلمة في الحكم او في التكلم فلا منع لشيء اصلا لا صلاحية على الاعم وقيل
منع كونه دليلا مسلما لان اعتبار الكلمة في الحكم اولى من الكلمة بمعنى في التكلم لكن مرجح
المجاز لعموم حكمه ولو سلم ان الكلمة في الحكم امكن قوله لا يثبت التحريم [illegible]
المنع الحسن لان الحرمة لا [illegible] وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم لكن [illegible]
الاصل يابى النزوع قوله الا انه اذا اقترن الا باعتبار ان هذا اللفظ [illegible] ولو كان كذلك
لا يشترط الدوام ولكن لانه لما دام على هذا [illegible] مطلوبه [illegible] العارض [illegible]
للطلاق قوله والنسب كما يحمل التكذيب للرجوع [illegible] في الكشف الى ان الرجوع عن النسب انما يصح قبل
قبول الاخر قوله ما ادعاه [illegible] الشيخ قبل [illegible] الكلام الذي عليه المعنى يحنث لكونه
[illegible]
الحج حتى يلزم [illegible]
يكذبه وان كان التحريم الذي هو مدلول [illegible] للعطف لا يمكن لانه مناف [illegible]
لا يمكن ثبوت التحريم [illegible] قوله وهو [illegible] الاشارة

به المذكور بمعونته بل بمعونة القرينة فحاصل المجاز والدلالة الالتزامية في الصورة الثانية وان [illegible]
والدلالة الالتزامية في الاول قوله لانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بالنوع قال الفاضل الشريف
هذا انما يصح على قول من فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى [illegible] فان المجاز موضوع بالوضع
النوعي والدلالة المطابقية واما لو فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه فيخرج اعتبار القرينة
عنه وهذا اقرب الى التعريف الذي اصطلحوا عليه ولا يكون في المجاز الوضع النوعي ولا يكون
الدلالة بالمطابقة قوله في نوع الاستعارة قيل ليس كذلك بل المراد هو الاستعارة اللغوية [illegible]
في جميع انواع المجاز وانت خبير بان مورد المستعار منه هو الهيكل المخصوص والمستعار له هو
الشجاع والمستعار هو لفظ الاسد والعلاقة هي الشجاعة صرح في الاستعارة المصطلح عليها قوله
وانما [illegible] الوحشي [illegible] مقابل الوحشي المنقول [illegible] بل [illegible] اللفظ هي السلاسة التي يقابلها
الركاكة قوله يحتاج ان يحمل من قبيل [illegible] لا احتياج الى ذلك لان ما ذكره الشارح داخل تحت
الحكمة لانه من تتمة الداعي الاول [illegible] الداعي الى المجاز اختصاص لفظه بالعذوبة
وهذا محتمل لان لا يكون في لفظ الحقيقة عذوبة وهو الركيك او يكون فيه عذوبة ولكن يكون العذوبة
التي اختص بها المجاز اكثر والى هذا اشار في الشرح [illegible] انه وقع في بعض النسخ او لفظ المجاز
بدل الواو وعلى هذا ان اراد اختصاص وجه العذوبة في جميع الالفاظ الركيكة فاللزوم غير مسلم و
ان اراد في بعضها فيبطل المعنى كيف والعذوبة تسمى ركيكا بالنظر الى ما هو احسن منه قوله الشعر
اسم [illegible] الصنعة [illegible] قوله من المعاملة والمطابقة الخ
قال الفاضل الشريف [illegible] المحسنات البديعية المطابقة [illegible] كلام [illegible]
اللفظية وهي من المعنوية [illegible] الدواعي اللفظية [illegible] المحسنات المعنوية [illegible]
قلت [illegible]
[illegible] معاملة اللفظ بالمعنى [illegible] اللفظ [illegible]
وبالدواعي المعنوية [illegible] قوله [illegible]
هنا الا [illegible] المراد [illegible]
ثم الكلام في الداعي الى العدول عن الحقيقة الى المجاز [illegible] مطابقة تمام المراد [illegible]

الحمد فيحتاج الى اثبات كون نعم المجازات اوضح دلالة من الحقيقة لينتم التوجيه بخلاف اثبات
كون المجازات اوضح دلالة من المعنى الآخر قوله وان اراد الخ قال الفاضل الشريف كما ان الشيء
الذي يدل عليه قول المصنف ويكون اشهر المحسوسات المنصرفة الى المعنى المطلوب من الاستعارة فان
المطلوب من الاستعارة ليس الا اثبات المعنى الجامع للمستعار له على ابلغ وجه ولا يلزم من كون المجاز
اوضح دلالة على ان يكون هو المعنى المجازي فان اللفظ قد يستعمل مجازا في معنى ويكون المطلوب
معنى آخر ويكون دلالة المجاز على ذلك المعنى الآخر اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة في ذلك
المعنى المجازي وليس الاستبعاد بمعد فان الظاهر بادي النظر ان يكون اللفظ الموضوع للمعنى
اوضح دلالة عليه وعلى احواله المطلوبة منه من لفظ آخر يستعمل فيه مجازا ولعل الشيء يكون المشبه
معقولا والمشبه به محسوسا فلان هو المثال الاظهر دلالة على المقصود حيث ابرز المعقول في صورة
المحسوس قوله هو الحالب قال في شرح المفتاح الحق ان الكيفيات الالهية باعتبار كونها
وشئونها في انفسها ... باعتبار العصبة والاضافات في ان التقيم واكرهه كذلك بخلاف العالم
والمتحرك قوله دون الافعال والصفات المشتقة منها اعترض عليه بان الموصوف لوحظ الشيء بنفسه
والمسند به وهو لا يختلف باختلاف التعبير لعدم صلوح العبارة الدالة عليه للموصوفية لفظا
لا تقدح في المصادفة فيجوز ان يستعار الناطق للدال باعتبار تشبيه الدال بالناطق واتصافهما
بالمشاركة وان لم يصلح لفظاهما للموصوفية احب بان المعتبر في هذا المعنى مفهوم اللفظ حتى
اذا اجل لعب ... كان المستعار منه مفهوم الصنم تبعا لمفهوم الصنم لا ذواتهم فيعتبر
في صحة موصوفية وعدمها اللفظ الدال عليه اذ به يعلم انه من الحقائق ام من تابعات الحقائق
كذا في شرح المفتاح قوله ولنا فيه كلام الخ اراد به قوله بعد ذلك وههنا نظر وهو ان هذا
الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية كقولهم مقام
واسع ومجلس فسيح ومنبر طيب ونحو ذلك ولا تتبع اوصاف الثبوت ... فحصر الاستعارة ...
من الفعل بالقسيات المشتقة ... بالالحاق قوله بل يجري في الحروف لانها روابط
والات الملاحظة فلا تكون موصوفة اصلا وههنا بحث وهو ان حمل الحرف لا يصلح الاعتبار
العلاقة المطلوبة فلا يجري فيها المجاز المرسل ايضا فلم يعم ... والتشبيه في المرسل ايضا اللهم

اللهم الا ان يقال ما وجد مجازا في الحرف يجب ان لا يكون على علاقة المشابهة فكذا لم يكتفوا ... والاقسام
واكتفوا بالاستعارة التبعية لكثرتها قوله والاليات اسماء الاعرف قال في شرح المفتاح
وهو ضعيف اذ ربما يمنع الملازمة بانه يجوز ان يكون المعنى الواحد مستعملا بالمفهوم بالنظر الى وضع
لفظ له غير مستقل بالنظر الى وضع لفظ آخر بمعنى ان يكون منظورا في الحكم الوضعي في دلالة اللفظ
عليه وكم مستقل له بخلاف اللفظ الآخر مثلا معنى الكاف الاسمية والحرفية هو المثل الا ان مدلول المعنى
مستقل بالمفهومية من الكاف الاسمية دون الحرفية وهذا الضعف مبني على ما ذهب اليه الشارح
من استقلال معنى الحرف ... وقد ابطله الشريف في كتبه فليطلب منها قوله بنوع الكلام وهو
الاسم الماخوذ للمطلع قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ما قبله فكلكم يصير الى ... و
هو جملة الى بيت التراب له ملك ينادي كل يوم لدوا البيت قوله للدلالة على ترتب العلة الغائية
فيه مسامحة اذ اللام موضوعة للعلية والغرضية لا للترتب على ما يدل عليه قوله بعد العلة الغائية
كما يدل عليه قوله تجري الاستعارة اولا في العلية والغرضية قوله يستعار اولا للتعقيب ... كلامه
يدل على ان التعليل يشبه بمفهوم التعقيب وليس كذلك اذ لا اشتراك بين المعنى الحقيقي والمجازي
بل يكون المعنى المجازي عارضا للمعنى الحقيقي وغيره والتشبيه يستدعي ذلك اصلا فلا يكون الاتحاد
بل مجازا مرسلا بل التحقيق ان المستعار له هو ترتب المعلول على العلة كترتب الموت على الولادة والمستعار منه
هو التعليل ووجه الشبه هو التعقيب المشترك فيستعمل من المقصود منه وهو التعليل الى العارض
المشبه به وهو التعقيب المطلق ثم يستعمل من هذا العارض الى العقد من قصاده وهو
المستعار له اي تعقيب المعلول للعلة كما يستعمل من معنى الاسد الى مفهوم الشجاع ومنه الى
الرجل الشجاع كما حققه الفاضل الشريف في حواشي المطول وتطبيق كلام الشارح على هذا
وان كان توجيها لكلام المصنف على طبقه لا يخلو عن تعسف قوله للعلة الغائية قال الفاضل
الشريف الاولى ان يقول للفعل لان البحث في ترتب المعلول على الفعل دون الفاعل قوله ان
كان المعلول مترتبا ... قال صاحب المرجح هذا ... والمعنى اما المتكلم باللام او اللام
المستعارة للتعقيب فكيف يكون المعلول معقبا يكون المعنى ظاهرا اي الرمي بل التعقيب عبارة
عن حصول شيء عقيب الشيء الاول فتعقيب العلة المعلول حصول المعلول عقيب العلة حيث تحصلها ذات

عجب وكانه وبهم على العكس فوقع فيما وقع وجوابه ان ما ذكره يتقول عن اهل اللغة فانك تقول
زيد غبنه عمرو واجاره عمرو على معنى لم يعده الى المفعول الثاني باللام بمعنى غبنه مالي نعم حكى
الشيخ على معنى صرح به في المطول وما حكي فيه من الاول كما اشار اليه بقوله معنى غبنه الى حديث
على معنى هذا الاشكال قوله فاللام انما يدل الخ قال الفاضل الشريف هذا يقتضي ان يكون اللام
موضوعة للعلة التي هي اعم من الوصفية لخصوص صلة الوصفية لكونها تستعمل فيما ليس غرضا وح
لم يصح الاستعارة بمعنى الوصفية لسبب التعداد وعلى الاستعمال كما ذكره الشارح الفاضل
وكون الوصفية مندرجة تحت العلية فرد من افراده مما لا يجديه نفعا لان اللفظ انما يستعار
مما هو موضوع له لا من افراده فان زعم ان يوجه على كون اللام موضوعة لخصوص العرض
والمستعمل اليها في غيرها مجازا وانشر كلامه على ذلك فكذا قول المص وهذا بناء على ان اللام حقيقة في
العلل العامة الخ مبني على ذلك نعم يحتمله قوله واذا كان معلولا باعتبار دخول اللام عليه لا باعتبار
المعلولية على قول المص جعل ان اللام الداخلة على العرض داخلة على المعلول لكن صحة قوله فيخرج
سوى الاشتراك ولم يثبت قوله اخص مما اصطلح عليه النحاة فانهم يريدون باسم الجنس ما يعم
العلم قوله قد جرت العادة الخ انما جرت العادة بذلك لانها تستعمل حقيقة ومجازا باعتبار استعمالها
مرة فيما وضعت له واخرى في غيره قوله لما في الكلام من الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث وهو ان هذا
الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب معنى حقيقي للفظ والمغلب عليه معنى مجازي فيلزم في
صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لاستعمال الكل معنى مجازيا للفظ لم يوضع له الا ان يقول
ح يلزم ان لا يوجد الجمع في شيء من المواضع لجواز ان يعتبر المعنى في كل صورة جمع ويمكن ان يجاب
بما اشار اليه الفاضل الشريف في حاشية الكشاف من ان الجمع في صورة التغليب انما يلزم اذا
اريد كل من المعنيين باللفظ وفي صورة التغليب يريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي والمجازي
ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز ويجوز
ان لا يكون ههنا كذا ارتباط لكل منهما معه واحدا فاقتصر اليه بايراد واحد في استعمالات
اللفظ الذي في تأويله فيما يحتمل فيه بتأمل لانه لم يوجد الارتباط المذكور لم يصح اطلاق اسم الكل
على المجموع وان وجد صح ارادة المجموع بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل فلا جمع والقول بحقي

يحقق الارتباط باعتبار علاقة دون علاقة بحيث اللهم الا ان يلزم ارادة الكل في تحقق
بطريق اطلاق اسم الجزء عليه وجه اخر لم يذكره الشارح ههنا وان لم يلزم فيه انتفاء جمع بين الحقيقة
والمجاز بما لا يلزم في الحمل على عموم المجاز ولذا قال والاول اوجه قوله الواو لمطلق العطف
قدم حروف العطف على سائرها لكونها اكثر وقوعا وقدم الواو على غيرها لانها الاصل ولانها لمجرد
الاشتراك ودلالة سائرها على معنى زائد عليه كالتعقيب والتراخي ونحوهما فكانت الواو من سائر حروف
العطف بمنزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على المقيد قوله وتشركهما في الثبوت فان مثل
قولنا قام زيد بعده عمرو وبدون الواو يحتمل الامرين الرجوع عن الاول والاستدراك وعطف
الجملة الثانية على الاول بالواو وترك الاحتمال نص على ذلك الشيخ عبد القاهر قوله او في ذات نحو قام
وقعد زيد فيه بحث وهو ان هذا المثال يحتمل ان يكون من قبيل الاشتراك في الثبوت بناء على انه
عطف الحكم على الحكم لانه من باب التنازع وفاعل احد الفعلين مضمر فان قلت لعله حمله على
الاشتراك في الذات من جهة المعنى قلت فح يلزم ان يجعل الكل نحو زيد وبشر من قبيل الاشتراك في الذات
لا الثبوت وهو خلاف ما صرح به المحققون قوله ولا يدل على الترتيب عدم دلالة الواو على المقارنة والترتيب
اذا كان في كلام موجب واما في غير الموجب نحو ما قام زيد وعمرو ففي بعض الطاسين الاحتمال لم يكن
نحو ما الا وجها واحدا وهو التفريق قوله كما نقل عن مالك ونسب الى ابي يوسف ومحمد انها للترتيب
نقل وفي التلويح لان الاول مقبول والثاني مستخرج من بعض المسائل المنقولة عنهما وكذا الكلام
في قوله نقل عن … قوله … لان النون بعد الالف … مفصلا عن الاخفش ومن
الالى واصطلاحا ان نصبه شيئان … قوله فلو كان الواو للترتيب
واتبعا لو كان للترتيب لم … في اية البقرة والاعراف حيث جاء في احدهما وقولوا حطة
مقدما وفي الاخرى وادخلوا الباب سجدا مقدما اي والقصة … مرة وزمانا قوله يحمل الى …
لسلب التعليل الخ قال بعض الافاضل من شراح … فيه نظر الى المبرد فان الترتيب … الوضوء من الواو
بعد غلط وانما اخذه الشريف من السنة من سياق النظم بالسنة وذلك لان الله تعالى ذكر الوضوء دون نية
فقول … وذكر الايدي … الحدث
النظم فلولا ان الحكم في ذلك السنة على الترتيب لكان الاحسن بالسلاسة ان يقال وايديكم وارجلكم

وامسحوا برؤسكم كما يقال رأيت زيدا وعمرا او دخلت الحمام ولا يقال رأيت زيدا ودخلت الحمام ورأيت
عمرا ولو قيل ذلك لكان مستهجنا في الكلام ومن احسن من الله قيلا واعلم ان ما ذكره من الحمل على
سبيل التعليل يدل على انه ليس يلزم من توجه النفي الى القيد ثبوت اصل الفعل فانه توجه الى [illegible]
بهذا الوجه مع انتفاء اصل الفعل قوله يحتمل ان يكون غسل الوجه الخ اعترض عليه بان الدال على [illegible]
في هذه الآية ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل انما دخلت على مفهومه الصريح وهو وجوب
غسل الوجه على القيام الى الصلاة وهو لا يستلزم وجوب تعقيبه عليه والجواب ان مدلول الفاء على
ما نقله هو تعقيب غسل الوجه بطريق الوجوب في العرف قوله ومع هذا يلزم ان [illegible] الالزم
ان تعقيب القيام الى الصلاة بمجموع الغسلين قوله لا يقال يلزم بعدم الفصل على المسح الخ [illegible]
ما فهم من كلامه [illegible] انه اذا تعود [illegible] الكلام [illegible] بعضها على بعض قوله لانا نقول
الوظيفة في الرأس الغسل فيه [illegible] اولا فلانه [illegible] لمناقضة كون الوظيفة في الرأس الغسل ولما
ثانيا فلانه لو سلم [illegible] ان الشارع بين الحكم المستقل [illegible] عنه والكلام [illegible] الحكم
المبين قوله ولا يخفى ضعف هذين الوجهين اما الاول فلما عرفت ولو ورد الاعتراض على زعمه
وان اتمم فاغسلوا [illegible] فامسحوا الا ان النفي الذكري كما في وجوب الترتيب واما الثاني فلان عدم
الدليل ليس دليلا على العدم ولو سلم كون الدليل على العدم فما يدل على وجوب تقديم غسل الوجه
على زعم المستدل سابق في الذكر فيترجح به الدليل المعارض قوله والجواب القاطع للسؤال الى آخره
هذا خارج عن قانون المناظرة لان حاصل السؤال منع قوله من غير دليل وذكر الا انه [illegible] السند
وايضا ان اراد بقوله من غير تراخ وجوب الاتصال فلا نسلم ذلك [illegible] والقائل [illegible] الا [illegible]
الوارد كما هو مذهب مالك فان حكم المعطوف على [illegible] وان اراد به عدم تخلل زمان [illegible]
[illegible] يعود متراخيا في العرف [illegible] كيف [illegible]
قوله تعالى [illegible] فيه بحث وهو ان هذا الحديث يدل على وجوب الترتيب في الوضوء
اتصالا لان الامر للوجوب لا يحتمل [illegible] وهو [illegible] لان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله لو قال لغير المدخول بها [illegible] بعدم المدخول لان في المدخول بها
الثلث [illegible] لان صريح الطلاق فيها يكون رجعيا [illegible] الاخر ان المحل واما

اما في غير المدخول بها فبعد البينونة ولا يبقى لها فلا يقع الثاني لان المحل قوله لما تقدم [illegible] الواقع
الخ الا [illegible] على وقوع الواجب في الاول يدل على ان المعارنه وعلى وقوع [illegible] في [illegible]
في الترتيب قوله بالشرط عطف على سبيل التعاقب فيتعلق [illegible] موقعه لان الامام [illegible]
لا يجعله في [illegible] اللفظ وانما [illegible] قوله [illegible] و [illegible] العطف [illegible]
عندهما حملا على سبيل التعاقب وصرح به في الهداية حتى قال لان حرف الواو للجمع المطلق فيتعلق
لا يقال [illegible] في الهداية هو التعلق لا التعليق فكيف [illegible] التعلق [illegible] التعليق [illegible]
فلا حاجة في الجواب الى [illegible] بان المراد [illegible] التعاقب في الذكر [illegible] التعاقب والوقوع [illegible]
[illegible] قوله فيحصل بها التعليق بالشرط [illegible] في [illegible] جلست بالمسجد [illegible]
[illegible] على ان مجموع الشرط واجزائه التعليق بالشرط على ان [illegible] التعليق المجموع [illegible] وان [illegible]
على السببية ممنوع لان السبب المجموع للتعليق قد يكون [illegible] معلقا [illegible] الاخر معلقا
عليه قوله كما لو [illegible] الشرط فيه بحث وهو ان الاظهر [illegible] التعليق [illegible] الابر
من قال لامرأته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة [illegible] حل الدار
[illegible] ولو [illegible] هذا اللفظ [illegible] الدخول لم يقع الا واحدة [illegible] الجواب [illegible] التعليق
[illegible] الواو [illegible] العطف المطلق وهو الا [illegible] التعليق واما اختلاف الحكم في [illegible]
فلان [illegible] العطف [illegible] الاول [illegible] ولكن [illegible] المحل بعد ما تعلق الاول [illegible]
فيتعلق الثاني بالشرط [illegible] الاول [illegible] في [illegible] على الموجب [illegible]
بخلاف [illegible] الجزاء [illegible] الاول ولم يصح التكلم بالثاني لعدم المحل قوله فانه
[illegible] بالشرط [illegible] واسطة [illegible] الواسطة [illegible] التعليق [illegible]
فان كونه على سبيل التعاقب [illegible] لانه [illegible] التعليق [illegible] ولا [illegible]
التكلم على سبيل التعاقب [illegible] بخلاف [illegible] فان [illegible]
فالصحيح الاول والجواب انه اذا [illegible] الواسطة يكون كل واحد من التعليق مستقلا ويكون [illegible]
[illegible] التعليق [illegible] المطلق بخلاف [illegible] الواسطة لان [illegible] يكون [illegible] الاول
لا [illegible] ولا [illegible] لانه يمكن ان يتعلق اجزائه [illegible] بشرط واحد [illegible] طالق وطالق وطالق

يتبع قوله

معنى الشرط الاول الا سعوديه شرطا آخر حتى يتحقق كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا كما زعم ابو
يوسف ومحمد رح وان كان يتعلق الكل والثالث بابيها الاول كان الوقوع اتفاقا بمعاملة قوله
بخلاف ما اذا ذكره بالعطف فهو ايضا على الخلاف فيما ذكر الكرخي والاصح انه وقوع الواحد بالاتفاق
ربما في كذا في الهداية قوله فلا يصح وصف الرجعة قبل تحققه ان اراد ان معنى الطلاق لا يقبل
الرجعة الحال فلا كلام فيه اذ لا طلاق في الحال حتى يتصف بالرجعة بكونه غير معهود وان اراد وذكر
الطلاق لا يصح فهو ممنوع فان قوله لا يحال التعليق يدل على ان في التعليق من يجامع الرجعة للايقاع
مسلم الرجعة الوقوع حين التحقق والجواب ان الرجعة ذكر الطلاق المعلق عن الرجعة للايقاع
اوليس تحقيقا زمان التعليق زمان الايقاع والمسلم للرجعة الوقوع هو الكتاب قوله لانه
عن قبل الرجعة انما يكون كذلك لو لم يتوهم الرجحان من جانب الى حيوه رد بعود العقد في قوله وقد
من الحملين الى جنس مع موجبه بالنوبة عنه ومن التكرار الذي جعلاه معنى علة وسببه
الزعم البين قال تحت لانه ما قاله الى حصول حرب الى مراعاة حسن اللفظ لان الملفوظ بتعبير طلاقا
عند وجود الشرط وقوعه من ضرورة العطف الذي للواسطة وكذا الحكم اعتد وجود الشرط وفي السنة
الوقوع على قول التكلم قوله اذا كان باذنه ينعقد نكاحهما لانه لا يحتج تزوج الامة على الحرة لان
وقت عقد نكاحهما العتاق بخلاف ما اذا لم يكن باذنه فان السابق لا يلحقها الاجازة لعدم اعتاق
الاول كما لو تزوج الامة على الحرة قوله والا فعند تحقق الاسلام لم تحقق وهو ان محل الحكم
ما ذكره مبني على تعلق المسئلة بالعقد لو وقع في الفعل البعيد فصار على محل الحكم ولكن لو تعلق الاصل
شرعا والفرع اصلا ويمكن ان يقال يعني قوله محل الحكم الحل او محل الحكم حامل قوله على الحنث
في لفظ العقد صحيح العقد كتزوج بعده ويكون الضم ايضا كقوله ولا تقربوا عقد النكاح قوله بطل
نكاح الامة حتى لا يلحقه الاجازة تحقق وهو ان نكاح الفضولي انما يتوقف على قبول الزوج كان
الطارئ لا يبطل نكاح الامة لاحتمال ان لا يقبل الزوج نكاحها دون نكاح المعقود عليها مما لزم تزوج الامة
على الحرة الا ان يقال العتاق في الاول دليل على قصد ابطال الاول نكاح السابقة واذا يستقبل من ذلك
قبل قبول الزوج كما السكر فيما اذا كان نكاحهما في عقدين والظاهر كلام الاصحاب في شرحها
البديع ان بطلان نكاح الامة ليس مبنيا على ذلك حيث قال في التعليل ولو كان على الكل

مما يطلب

الاول ابطل محلية الثانية فيعود ما يحق الاول الاستحقاق محلية الثانية للنكاح الموقوف اذ لا محل للامة
في حال ما اذا كرهه حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا
او موقوفا ابطل نكاح الامة قطعا فعلى هذا قول الشارح مما اذا كان قول الامة متوقفا
لانه لا يصادف في التوقف محل نظر فليتأمل قوله توقف نكاح المعقود على اجازة المزوج
وعقد الاجازة بطل خيارها لان العقد قد تم واتصل به حكمه والرضا منهما موجود اعني العقد كذا
في نكاح قوله وان كان لكل امة قول الى الطرفين كما مر انه اذا كان النكاحان في عقد واحد
وكان لكل امة قول على حدة فاعتق الاستحسان على الشافعي لا يكون النكاحان على حالهما فاختلف
حكمهن في المسئلة بالعقد الواحد وبالعقدين وقول المصنف فان من هذه المسئلة تختلف بالعقد الواحد والعقدين
على تقدير ان يكون لكل من الامتين قول الى آخر يكون وجه الزوج عن طلاق الاستحسان مع اختلاف الحكم بالعقد الواحد
والعقدين ان العقد اذا كان واحدا والمولى واحد يكون حكمه حكم امرأة واحدة اذا كان العقد متعددا
مع تعدد المولى الا ان قولنا احد الامتين لاختلاف تعدد والمولى فلا حاجة الى التعدد في جعل العقد فلا يحكم
بذكر الشارح في صورة تعدد المولى العتاق الامتين معا الظاهر حكمه قوله اجاز جاز وبطل
نكاح الاخرى حتى لا يلحقها الاجازة لانها وان تحقق حال الحرمة الا انه الحق بما افضل العقد وهو
عقد الامة فاذا اجاز احد المولى صح اولا وتم وصار النكاح صارت تحته حرة فالاجارة الاخرى تكون
اجازة بعقد الامة على الحرة وحالة الاجارة بمنزلة الانشاء فلا يصح قوله واحد منهما لا يملك الاحق
الى بيع فلا يملك الابطال في بعض النسخ فلا يملك الاجارة مع الرد وهو الاظهر قوله وان اجازهما
الى قوله ان يكون المراد من اجازتهما اجازة للعقد الاول وعلى هذا وعد اجازة العقد الثانية بحسب
اعتاقهما واما اجارتهما معا بعد اعتاقهما على النفي وفي التعليل لابطاله كما لا يخفى قوله الحص
اخذ من حيث ان وقوع عقد واحد لا العقد بحال قوله فليس الا ان في الانشاء بيانات الى الاشكال والجواب
على قوله انما لزم من الانشاء الى من العطف تحصيل الخلاص عن التوهم لانا نقول الانشاء يقتضي
اثبات الحكم لهما في التغيير اما في العطف فيقتضيها ما ثبت الحكم في المعطوف عليه قبل المعطوف
لهذا الشيء واحد في عدم الدخول بها اذا قال انت طالق وطالق فلم كان المعطوف حكمه
على ان الواو تفيد المعية الى ان فاحتج الى الجواب قوله وقد ثبت ولو قيم العبد الى متعة بالاركان

حمه الاول قبل تحرج من الثلث فلا يكون ما ذكره لساي ع استوا التساوي وانما يعتبر شرط
التساوي لحكم جميع العبيد وهو عتق كل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث **قوله** بل يبطل
توقف له وذلك لان نكاح الامة لا يبقى محلا للنكاح في حال الحرية فكان التوقف نكاح الامة
فانه لو تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة بطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال
انضمام الامة الى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه غير لازم فكان في حق من
عليه حكمه كغير المنعقد والامة ليست بمحل لابتداء النكاح عليها فلذا بطل نكاح الثانية بعد ما ثبت
الاول قبل الغرم عن النكاح بحقيقتها كما في التحقيق **قوله** وعندهما يتخير من يد الثاني شغل ولا تغير
الى الربع لان عتق النصف عتق الكل عندهما فتعين السوسي حرمديون فتقبل شهادته خلافا
لابي حنيفة رحمه فان عنده لو اعتق مولى البعض يعتق بعضه وكان العبد ويسعى في بقية قيمته مملوكا
ويكون كالمكاتب في عدم قبول شهادته **قوله** فلذا لم يستحل بل يعتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث
مجانا الان نعم يعتبر في حق اللزوم عليه الا في حق السوسي للعتق الثابت **قوله** لا اسود من لان خلاف
الاصل فانه يعتبر فيما اذا كان قال لها كلما حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق كان يمينا واحدا حتى لا يقع الا طلقة واحدة ولو كان كالمعاد لو وقع الطلقتان و
كذا لو قال للامرأته انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار الاخرى يتعلق بقوله
الدار الثانية بكل الطلاق لا بطلاق اخرى حتى لو دخلت الدارين لا يطلق الا واحدة ولو اقتضى
الاعادة لطلقت ثنتين **قوله** يعرف التامل الان قوله لا اسود من مثل معنى لقوله بعينه فاذا جعل وقوع
معطوفا على لا اسود من كان هذا الضمير قبل التقول بعينه فيلزم ان يكون من قبل الشيخ من لا وقد
توجه كلام المعترضان المراد من قوله بعينه العين بحسب الاطلاق الى المعنى المطلق في جاء زيد وعمرو مثلا
ومن امتناع الاتحاد الا امتناع بحسب التعدد فان مجيء زيد غير مجيء عمرو وان اشتركا في كونهما مجيئا
معنى هذا تكون قوله لا اسود من مثل وعدد في معنى التقول بعينه بل المحذور وفيه تامل **قوله** ولهذا احتجوا
على انه من عطف المفردات اجاب عنه في فصول البدائع بان كونه من عطف المفرد لفظا لا ينافي
عدم المشاركة لجواز ان يكون الموضوع والمسند متغايرين احدهما النصح اللفظ والمعنى وثانيهما التوضيح المعنى
كما قال عبد القاهر في عدم اللام من المضاف والمضاف اليه وهو من الكناية وبالجملة لما كان الحكم

المجي مقصودا في الخارج بخلاف دخول الدار فانه محذوف منهو ما وخارجا اذا المطلق لطار الوقوع
سوى المعلق في الاول حكما لا حقيقة **قوله** وقد عرفت ذلك في مسئلة الوضوء حيث قال انه يعين الافعال
بحسب المحال الا لو حرف الايقعو في الكلام منصوص **قوله** لما صح امانه وصلوته وصيامه لانه يحسب بالغ
من الواجب العبادات المحضة والامامة فيها كان الاعتبار لحصار رعي العادة ولهذا اعتبر الوجود
البلوغ الذي لا يحصل كمال الاعتبار والعقل الا بعد ما كان واما الامان والنوافل فيمكن فيهما احتمال
ما يوجب المحال **قوله** ليحصل معنى الاسلام رد على ما ان الاصل من مثابة والاحتمال الكامل والقابل
الحالية المتعلقة بالمحال وليس خالي التعبير الا للاسلام فقط وما الامر كما لا يخرج كله **قوله** قول الكحو اذا كانت
معطوفة على الجزاء تكون في معنى المقيد وبه صرح وهو ان هذا ادل على ان كونه في قوة المفرد تعرج عليها
على الجزاء والمفهوم من كلام المتن يخالف الشرح لا يطابق المشروح اللهم الا ان يحمل كونه في قوة المفرد
في كل من الموصلين مع اخره ويحمل قوله الحسبان احتمال العطف على الجزاء والاخر رعاية وفيه تامل
قوله بدليل اعلموا الكاف بمعان حكما ما كان العاية لا يصلح جزاء ودخوا من الكلام وما ولى قوله لكن
وادلكم هم الفاسقون لحسبوه خلاف الظاهر لا عتبار اللاد ما ودمه وعلى هذا استرخ الوجه الثاني
من كمنه **قوله** شايع عند اصحاب الاعتراض بهذا الظاهر ان يراد في المطول على قول الخطيب وهو
حسن وسهم التوكيد كلام الرادي المحاد ولوك لم كتب مطلقا كشف وقد وقع نظيره في القرآن العظيم وهو
قوله عن من قاتل وما او به جهنم وبئس المصير وقد جعلنا في حواشي المطول فليطلب فيه **قوله** خالص
في خطاب لتجاه الى على ما وصل لها بالجمع والقسم وقد مرت وهو ان هذا اما دعى ما ذكره في بحث الاستئناف
من المطول من ان الحيلا في قوله ثم حتى اعقلكم من بعد ذلك لمن يتلق الكلام الا للمخاطب الاول
حيث لم يبق من بعد ذلك وقد يتوهم النوع منهما بان المراد مما ذكره في التلويح انه يجوز لو لو
كاف الخطاب في كلام خوطب فيه ابجاعة ولكن بان يكون المقصود بالخطاب للكل من يتلقى الكلام يتمكن
الجماعة المخاطبة في الكلام فعطف وقد نظر لانه يلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد من غير تثنية او جمع
او عطف وقد صرح في المطول في بحث التعليب بطلانه **قوله** على ان التحقيق الى اخره مع كونه منافيا لما مع
وما سبق على التسليم الان منافيا على التوقف والتقدير **قوله** لو سلم ان الدين الى اخره قبل تحتاج الى اول
وحق تحيزان الاصل عطف الجملة على الجملة والاقتصار على الاتفاق كما علم ولا يعدل عنه ما امكن وحق

ايضا ان الاصل ان لا يحمل على المجاز بخلاف الخطاب المؤوّد وبالعكس فإن الانشاء بالاولى ايضا بحمل الاحكام على
غير الضرورة وعدم وجدان محمل اخر كما في قوله تعالى ثم تعفونا عنكم من بعد ذلك وعكس التأويل الى
ان صورة الحكم معتبرة في مثال العطف وفي سائر المواضع مرتبة في علم المعاني كما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تعالى لو انتم تملكون الآية وكما علم في مسئلة انت طالق وان مريضة فالدين مرجوح في نحو
مستوا الصورة ومعنى وفي موضعين صورة فاعتبار ذلك اولى وجوب التأويل في الانشاء الواقع
خبرا مستوا المجموع كما في كيف زيد مع ان الاصل رعاية صورة الانشاء المعروف استبانة محققة
قال التاويل لو اخر رعاية الحكم اللفظي للتحصيل المعنى وقد كان عن الراجح بان يكون الحكم لا حكما
مستوا الحرين مما يتعلق الخ قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الآية ومامعه اعني او الكل حكم
افرح بحرج المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه وكون القضية هو المختار في اصل هذا التركيب في
عرو من العرف جاوز مخصوصة بعضه الرجح مختارا **قوله** قول المحصل الفا للتعقيب ولهذا اسم الحال
اعترض عليه اولا بان دخول الفا على اجزاء الكون اجزاء الشرط والفا للتعقيب فان السوي له تحوي
ذلك الدخول لزم الدور والجواب ان المتبادر من ذلك الدخول العلم بكونه للتعقيب لا نفس الكون فلا دور
كما في كل برهان اني وثانيا بان في اجزاء الاسماء التعقيب فكيف يستدل به على انه للتعقيب الامر ان الامام
ابا حنيفة رحمه قال كبير القوم مع الامام مع ورود قوله عم اذا كبر الامام فكبروا الا برّ لما قرر لنا
وادا قرا القران فاستمعوا له وانصتوا والاستماع والانصات مع القراة لا يعوما والجواب لا نسلم
في ان وجود الجزاء حصل بوجود الشرط وموقوف عليه والتوقيف يعني التسبيح فان لم يوجد زمانا
فلا بد من الذاتي فالتعقيب حصل لو لم يكن زمانا كان ذاتيا وعقليا فلا ينافيه المعية الزمانية التي
فيها الخلاف وثالثا بانها لو كانت للتعقيب لزم في قول امرئ القيس بسقط اللوى بين الدخول فحومل
دخول بين على غير متعدد وذا لا يجوز قطعا والجواب انه محمول على بين وسط الدخول وسط حومل والوسط
له اجزاء او يقول لكل واحد من الدخول وحومل مشتمل على اماكن مخصوصة فجاز دخول بين عليها
باعتبار مكانهما ويكون المعنى بين مكان الدخول فحومل **قوله** لم يجمع من الفاعل الافعال والفعل
لم يجمع من الافعال الكثيرة لافعل واحد والامر الخارج يجمع من الفاعل فعل آخر كما دل عليه قوله
والاختيار الانحصار فالشرح مبنيا على عدم تجويز الفعل الكثير المتعدد **قوله** والا فالسبب الحقيقي الخ

للإرادة في قولهم سقاه تعالى روانا مطلقا التسبيب كما هو المراد في قولهم سقاه فما ارواه بل هو اركب
للارواء حتى لو قيد به جمل سقاه مبدا الحكم للارواء فارواه ما لم تفسد العبارة **قوله** وارد في جميع الماهيات
بحاله فلا احتياج في ايجابه الى تقديره للارواء لان الكلام الفعل بالمعنى على اصل الحال الصحيح تغيير
اللهم الا ان يقال كم ما كان الالتماس من الحال يقتضيه ولهذا قوله تعالى فجاء ولنا على المدعي حمله للارواء
قوله ليس الا لمشاركة الخ وفي بعض النسخ ليس الا كالانشاء يكافي اجوائه فحمل وجه الاولى ان المقصود
هنا تحصيل البشارة فلا الامر بها **قوله** وانما هو على غايته للاخبار بذلك فيه تحكم وهو ان الشرع
بالامور المذكورة على غاية لا للاخبار بل يعني تلك الامور الا بريد ان الباعث على الاخبار يكون العباد
حالة مثل هوان يعبدوا الا ان يؤمروا بالعبادة **قوله** وانما العلة الغائية الخ قال الفاضل الشريف
هذا صحيح في العلة الغائية واما في الفعل فالغاية علة لدائرة العلة والاولى ان يجد الغاية هو الفعل
كالاخبار مثلا الا العلة الغائية التي هي المجيء هذا الاعتراض مدفوع **قوله** والامر بما ذكره القوم
الخ اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذي ذكر في عامة الكتب بصحيح لان الفا العلة للحقيقي
بما له دوام بمعنى الا تتصل بعد طلوع الشمس واعطه بعد غروب الشمس والجندي اخرجنا بعد خروج الامام واخرج
فعند حصول الاسبل ان الطلوع والغروب والخروج والدخول مما لا دوام لها واجاب عنه جدول
في فصول البدايع بان العلة في الكل دايمة وفصل في الجوامع حيث قال علماء لها دوام حكمي لان
مراد من قال لا تتصل بعد طلوع الشمس مثلا النهي عن الصلوة لفساد الوقت فما دام يتوقف فساد
الوقت والمرخ فساده ولا مانع للنهي بها وبدوام النهي ما دام فساد الوقت باقيا وهو الحكم المراد
دوامه انه بما علي دوامه وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا المراد في غيره من الامثلة وتحقيقه
ان ما قبل الفا لما كان علة غائية ومقصودا من الاخبار بما بعد الفا للمتكلم بعد ظهور ان مقصود
ان يرتب ما قبل الفا على ما بعده علما بان يرتب ويصلح لان بعد الان سبب حكمه الامر انه
لو قال الا يفد ان حال الغوث والسطح والعدم بكون نحوها وجمعا فلما امل **قوله** فان الواو للحال الخ
العمل بحقيقتها غير ممكن لان عطف جملة الخبرية على الجملة الانشائية لا يجوز لكمال الانقطاع بينهما فلو
بعد العطف السعي للحال **قوله** من باب التكثير بان اعتبار الحال انما هو في الخطابات وفي
كلام البلغاء والتمسك به في المقام الاستدلالي فعاقد بصدد رجم العوام تحقيق **قوله** اوهي حال مقدرة

ردبان الحال المؤكدة فلعله فلا نعتبر في المقام الا الرابع قوله او الحال اي الحال ردبان ام ثم
الحال اي الي مقام جواب الامر حتى يصلح قوله او الحال وصف على بعده كونه وصفا انما هو وصف
للموقوف الذي هو وهو الحال الا الواو فلا تعرج تأخر الكرة عن الواو قوله قول المص ثم للتراخي
الراخي والعاطف ويدي واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى والاهتدا احاصل الا انه
او معه اولا لحصول الايمان مع عدم الاهتدا وكذلك العمل الصالح لا فالمراد بالاهتدا ولعله
اعلم انما ثبات الاهتداء والدوام عليه والازدياد منه كما قال عز من قائل والذين اهتدوا زادهم
هدى وكل من الدوام والزيادة مما يكون بعد الايمان بزمان قوله ثم الاتصال صورة كان
الخ تحقيق وهو انه قد يتوهم انه اما قال الشيخ الى هنا وسكت لم قال وهو العمدة كالاول
ونصف الكلام عن الشركة فنام به الحق مع عدم الاتصال صورة فان قيل لو صح الاتصال
المعنوي مع كونه غاية في اثبات الشركة فلتسل لكانه مع هناك اتصالا اذ قد اثبته فقيل بالالم فلا
حاجة الى قوله ثم الاتصال الخ وانما لما وجد الاتصال صورة ومعنى كما بين من يريد لم يبق
لقوله ثم الاتصال صورة كان منع صحة العطف وجه ويمكن ان يقال المسألة في الخوج الى هنا منبه
على عدم التراخي والالم يتوقف على المغير قوله كحال الانشاء يمكن ان يمنع الاختصاص بان يجاء فعل
كلام للمعلل بان المراد انه لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشاء ايضا كذلك اذ لا قائل بفصل
ملزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشاء وهو باطل لانه اتحاد معنى بلفظ عبارة في الوضع فوجب
ان يرجع الى التكلم مطلقا لكلام هذا المحذور هنا وفي قول المص ان التراخي في الحكم مع عوده في
التكلم تحقيق وهو ان احدا لو قال لامرأته انت طالق غدا كان التكلم في الحال والحكم انما
يتحقق في الغد مع كونه انشاء فان قبل التكلم مع تأخر الحكم كما في التعليق قلت ذكر صاحب الحكم
في باب التعليق في الدين فرقا بين التعليق والتقييد ان التقييد يوجب نزله الاضافة الى ذلك الوقت
والاضافات الى تأخير الحال لكالحال التعليق حتى ان من حلف لا يطلق امرأته فاضاف الطلاق
الى الغد وقال انت طالق غدا لم يحنث بيمينه ولو علق طلاقه يحنث العقد وقال انت طالق اذا جاء غدا يحنث
ولو اعتبر التكلم متراخيا يعدم اي صورة التقييد لما حنث في الحال فليتأمل قوله يكون للاضراب كلام
اخر من غير رجوع وابطال عما اذا لم يذكر بل الحكاية كقوله وليس بل الغراء بل هو شاعر

وهو هنا كذلك وهو انه هاذكره مسبوقا بقوله ام يقولون افتراه بل هو الحق فان بل فيه للابطال
وليس بطريق الحكاية ويمكن ان يدفع بان ابطال الاول حصل من الهمزة للانكار لا من بل اي
المنقطع الكاينة بمعنى بل والهمزة مسكون بل هو الحق للاخذ في اثبات انه المنزل من الله سبحانه
قوله لا يمكن الابطال الاول والرجوع عنه اشارة بالعطف التفسيري الى ان الرجوع هو المراد بالابطال
الاول فلا ينافي ما اختاره اولا من انه ليس معنى التدارك ان الكلام الاول باطل قوله ثم هو اي كلمة
لا او ولا المعنى وصح بيرد انه لا يمكن الابطال الاول ليس هو في الحقيقة ابطالا بل اثبات الغلط منه كلاف
ما او احلف لكن ان قوله المص لان المراد بالتدارك تدارك الكذب وهو حرى ان يجئ في فصول
التدارك بان بل لتدارك الغلط والغلط اعم وعلل المسألة بانه ما تلفظ بوجه هو قوله ان كان
اعداده حين هو موجود قوله وهو باطل او الدليل الى ان اجاب عنه حدين الخ في فصول التدارك بان
معنى اقامته المقام الاول انه ابطل اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يمكن في وسعه ابطال
الاول الحق بعده شرطا اخر ليتحقق التعليق بتصحيح او لو لم يعد لا يتصل بلا واسطة وليس مقصوده تعدد الحلف
بيمينين على عكس الواو على قول ابي حنيفة رحمه فانه لتقرير الاول فيمنع الاتصال مع ذلك الشرط بلا واسطة
قوله لكنا نقول الاسم الخ قال الفاضل الشريف وللعامل ان يقول هذا المنع لم يتجه موجها لان المذكور
في كلام فخر الاسلام ان بل لما كان لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيته ان يبطل اتصاله
الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة فان الابطال للاول ولم يكن في وسعه ابطال الاول لم يحصل فيه
ان يخرج بل هو موقوف على الابطال الا ان الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة هو موقوف عليه فلا ذلك
قوله كيف وقد اجمعوا الخ رد عليه بان هذا السند لتقرير قبح المنع لا لتصحيح اللفظ قوله لا انا نقول
انا نقصد الخ رد عليه بان مراد فخر الاسلام انه اذا ابطل المعطوف عليه كان لم يكن فكان المعطوف
متصلا بلا واسطة حكما فاذا لم يعد ابطاله لكونه رجوعا عسى ان يعد نقص الاتصال الاول
لا ان علته لا انه متغليظ النزول لا تحقق قوله اي التدارك اشارة الى عدم الخروج عن الاصطلاح
في الاصطلاح كما زعم البعض ان التدارك انما هو باعتبار غلط المتكلم في الكلام والاصطلاح باعتبار
توهم السامع وانه باقي بعد الاثبات والنفي والاصل ان الكون الاعد الذي قوله وفي المصباح انه
تعالى الخ فلكون على ما ذكر في المصباح لنفع الشك وعلى ما ذكر المحمود من النحاة لتقسيم الافراد ووقوع

من الكلام حسن بأن مراد النحاة لو هلم سنا الحاج عن عمرو ونحو نفيه عن زيد ومراد صاحب المفتاح
لو عم نفي زيد دون عمرو في صدر الكلام والتوهمان على الوجه المذكور يمكن اجتماعهما وفيه بحث
لأن المذكور حين لما كان اجتماعهما على ظاهر الكلام بين المتعاطفين بحث لو هم من المعارض التي عن أولهما
استوى معنى الآخر فأما أن يعود محملهما أو عدم محملهما فلا ينافي التصوير المذكور كما لا يخفى قوله ونحو
لا يحتمل النفي أي نفي ما بعده لأن موجب الاستدراك يمكن إثبات ما بعده يدل على هذا قوله يحتمل أن
يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة كما لا يخفى قوله وهما إخباران أحدهما نفي والآخر إثبات لكن
النفي ليس من أحكام لكن بل من ذلك ما قبله وهو النفي الموصول وهو كما قوله فيكون النفي مجازا فإنه
لما كان حسن في معرض المخبر والآن عدد وجهه لمنزلة العدو وكأنه لم يكن له عطاء وأنه شبه ما هو عليه
له الآن بما لم يحصل له قط قوله كما لو قال له علي ألف درهم وديعة حيث نفس على الدالة على الوجوب
مجاز الحفظ قوله ولا قرينة على ما ذكر واحتمل المجاز معه لكن لم يصلح قرينة له لا يحتمل أن يكون
معنى له وإن الشبه أنه كان لي لكنه لم يكن لي وما كان لعمرو قوله تعالى سد باع بكر الدار بألف
صاحب الكشف قالوا إنما يصح هذا الإقرار إذا وصل بمجلس القاضي حتى يمكن للقاضي تصديق المقر له
فأما إذا قال ذلك في مجلس القضاء علم القاضي بكونه لأنه علم أنه لم يكن بينهما هبة وقبض والأصح والأكثر
لا حكم له فلا يصح إقرار مبني بها الصورة قوله وهو بيان تغيير له أي على هذا التصحيف فإن القول بكونه
الدار لزيد لا يعم السؤال العام عن نفسه كما لا يخفى على المتأمل المنصف قوله ومن لا حاجة له إلى جعل
من باب الاستدراك بيان تقدم للنفي لا حاجة في جواب ما قال إن المقر له ما نفى الملك عن نفسه من الأصل
كان الإسناد كالإقرار بالملك للغير للآخر فيكون هذا كالمنفصل وذلك بالتقديم والتأخير باعتبار
عموم الإقرار وما أخذ النفي أو الكلام يحتمل التقديم والتأخير ولا حاجة في هذا الوجه إلى الحكم بكون
النفي لحمد الكلام الوجه الثاني كالنفي كلام قوله وقد ثبتنا بالإثبات لزيد مقتضى قبل ضمان ما هو
الدار مبني على ضمان العقار وفاقا لمحمد وأما عند أبي حنيفة وأبي يوسف قوله الآخر
فلا ضمان لأن غصب العقار غير متصور عندهما وقيل الثاني لأنه ضمان بالقول والعقار يضمن كما في سوم
البيع والرهن والبيع الفاسد وقال شمس الأئمة الأولى أنها بالإقرار للعمرو متضمن عند الكل كالضمان
بالشهادة الباطلة والكلام إن رجع إليهما قوله وأما العطف فالشرح الكلام فإن فعل مقتضى حكمه

صحة الإقرار فيما ذكرتم أنه إذا شهد أحد الشاهدين بأن على زيد ألفا بسبب القرض والآخر على أنه
ألفا بسبب التجارة أن يعمل بشهادتهما لأنه لا يعارض ثبوت الحكم عند محمد السبب إذ الكلام في كل ما ثبت الحكم
يمكن أن يعمل بشهادتهما بالاتفاق لاختلاف السبب حتى إن لا يعمل الإقرار إلا بعد ما تكرر الفرق بأن
المدعي مكذب لأحد الشاهدين ضرورة أنه يدعي إما القرض أو التجارة فسقط أحد الشاهدين عن حيز
الاعتبار فلا يثبت أصل المدعى أولا على ثبوته إلا بقول من يكذبه المدعى ومكذبه لم يذكر احتمل شبه ادعاه
مسلك الإقرار كما يكون لم يعرف للمقول في أصل الثبوت يرجع الجهة لا ينصرف ولكن نافى قوله
وإنما يكون متسقا لو قال إلى هنا قوله لم يعمل رح أنه قال هذا الذي ذكر بما من أن عدم الاتساق إنما هو
على بعد بطلان النكاح هو المواعدة وأما الكرخي وكتب الأصول والمطابق لما تعقبه الدليل الذي هو
صاحب الكشف أنه أول الإخبار النكاح بما لكن أجزته بأنه يكون كلاما متمسكا لما قبله من نفي
فعل وإثباته بعينه وجبنا عن علته بعض الأئمة فيما إن النفي في الكلام المقصود راجع إلى المحل ولا
لزم العمل بحساب المنع بل هو راجع إلى الذات بمعنى دون محل العقد وإنما يلزم العمل لو لم يعد الإطلاق
عن معقود آخر وإنما خبر بأن عن نفي العقد في العقود باعتبار العقد معانيه لا بدل على نفي أصل على الإطلاق
بل أنه يدعى دلالته على ثبوت الأصل بعقد النكاح آخر ولا منع لقوله بعد الإجازة عن عقد آخر فيكون
هذا أو كون النفي راجعا إلى العقد مما يشهد به نقل أئمة اللغة واستعمال العرف وعلاوة على ما
نقول من الإسناد اللازم أن قوله لا أجيزه مما لا يكون إجزته بأنه يفيد نفي فعل وإثباته بعينه فيكون غير
متسق بل هو نفي العقد وإثبات معقود آخر قوله بل بعد ثبوت الحكم لأحدهما معه بحث وهو أن بما
العطف بل للتفسير فيما إذا دخل على المحكوم به كزيد قائم أو قاعد فإنه يعود ثبوت الحكم بأحدهما
لا لأحدهما ولو أعطيه الحكم الضمني وهو الحكم بالمحكوم له لأحدهما لم يحتج إلى ذكر الشيء الأول أصلا أو بعد
إفادتها حصول مضمون أحد مدخوليها كليا واعتبار الحكم الضمني في بعض المواضع دون بعض تحكم
قوله فرد ذلك بأن ومن الكلام الى غيره شبابه بأن اللغة أي قوله وإنما أوان الإنكار الإلهية المذكورة
في معنى الالتباس الشاهد في أو الأولى وجه التخصيص على ظاهرها كما بحث وهو أن السكاكي جعل من قبيل الإيهام
من قبيل استعارة التي يطلق الحكم على وجه لا يرد غضبهم وهو من كمحصص ذلك بالهدى وذلك بالحرك
بالضلال السكوت في أنفسهم فيقود بهم إلى النظر الصحيح إلى أن يعترفوا أنهم هم الكائنون في ضلال

مستر فالمناسب لهذا المقام هو التشكيك لا الابهام لان الموصوف بالجهل المركب لا يتاتى منه التوقف
بالعلم الشبهي صرح به في المواقف وغيره حتى جعل بعضهم الشك من شرائط النظر فلهذا قال الشارح
انكاره هو وسطه الجهل المركب بيوا هو الى طريق الشك ليتاتى منهم النظر الصحيح الموصل الى الحق قوله
الاشتباه والذهن اليه عند الاطلاق لانه موضوع له وكون التبادر امارة الحقيقة لا اسلم لكونه
قوله وما ذكره من ان وضع الكلام لما رد عليه في حواشي فصول البدائع بان الكلام الذي يحمل
حمله كلام وضع لافهام مفهومات اجزائه وكل كلام وضع للافهام لا يكون المقصود بذكره التشكيك بل
التشكيك انما يحصل من عدم التعين وعدم افهام التعين فالشك يحصل او يحصل من عدم دلالة على
التعين لا الوصول لذلك فيكون حاصلا في ضمن ما وضع له الا ان التشكيك والشك قد يكون غرضا مقصودا وضع
له الكلام كلو سكت وسكت الامام في بني الروم فمن حيث يقصد بهما افهام وصح معنا بهما الا ان يقصد
بهما الى ذهنها والمتبادر منهما هو الثاني الاول صح ان فرده من الشك والتشكيك في ان يقصد الافهام
ينافيه بعيد لانه لو انا في التشكيك اللازم لاظهار الشك فهو ثاني الشك فان معناه في اللازم مناف
للملزوم انتهى في قوله والمتبادر منهما هو الثاني الاول ممنوع قوله فيجاب بحمل الكريه ما يلحح او
او بحمل هذا الكلام اشارة له قال التفتازاني كذا حرر الالفاظ كذا في شرح البزدوي قوله فيكونان
في حكم الانشاء وانما لم يقل فيكون انشاء ولا يتوهم انه انشاء من كل وجه فانه ليس كذلك بل انشاء
من وجه اخبار من اخر كما ذكر بالمعنى قوله بما يعرف صحة والفساد ان لا يصح هو التوكيل بجهالة
المأمور ويصح استحسانا يتوسع فيها والجهالة يسيرة ذكره مخففا للنزاع اما لو قال بع هذا او
هذا فعيل لا فساد لان جهالة الموكل به دون جهالة التوكيل بجهالة المأمور والمولى والاصح ان يعين
ايضا فساد لان التوكيل بالبيع لا يصح مع جهالة المبيع والتحصيل بان الجهالة يستدرك
الموكل عند الحاجة الى هذا او التحصيل لا يمنع الامتثال الى الكفارة قوله واودع ابا بردة في بعض النسخ
بالباء الموحدة المضمومة والراء المهملة وفي بعضها ابا برزة بالزاي المعجمة الاسلمي بالسين المعجمة
المعجمة والراء المهملة وهو الاصح قوله وعنه بما سمعه العلاء قال الفاضل الشريف ما ذكره
في الكشف وهو مخالف لما في الهداية حيث قال فيه وعند محمد لا يعتق او يفصل ولم يعطه والى الشريف
مع ابي حنيفة وذكر في الكافي ان قول ابي يوسف مثل قول محمد في عامة الروايات انتهى ما ذكره

المعنى ٤
المعنى ٤
الثاني دون الاول

في الاسرار بما يوافق ما في الكشف وقال فيه وهو الاصح عندنا وما في المبسوط يوافق ما في الهداية
قوله وفيه بحث لان ابحاث العتق الى ان قال الفاضل الشريف بعد ما حقق ان العتق لا يتعلق بالمفهوم
العام ولم يقل به احد من الفقهاء بل ما يتعلق به العتق هو الذات المبهمة وهو النوع المنتشر
في الجنس بين الافراد والذات المبهمة من حيث انها مبهمة دائرة بين العبد والدابة لا يصلح محلا للعتق
فبطل قوله وصار لغوا من الكلام وهذا معنى كلام المحقق لان وضع لا صدقهما الذي هو عام من
كل قوله فان الجنس يصلح للاثنين المراد بالجنس الا الكل فانهم يطلقون الجنس على الشيء مطلقا قوله
وقول الشاعر بحث فاعله ما السبب يريد ان قوله راض خبر انت وخبر نحن محذوف وهو راضون
وهذا مبني على ان حذف الموصوف خلاف الظاهر والاظهر كونه خبر الاول حذف من الثاني مفرد
اللفظ مجموع المعنى اي نحن راض كما صرح به التفتازاني في شرح المفتاح في قوله وقيل ما هم وقد تكلف
بعضهم في البيت وزعم ان نحن للمعظم نفسه وان راض خبره وفيه نظر لان المحفوظ في مادة
المطابقة نحو انا النحو نحن ونحو نحن الوارثون وانما قول الشاعر والسحر ان وحيث على ما
لنا وزمزم والاركان والستر محمول على الحرف من الاصل على حذف الواو اخر الفعل
كقوله او ما شاء فرقا من سواهم ولا ما لو نهم اصفرارا قوله ومعنى كلام الابلغ لان التعليل
الذي ذكره في بهما احرار او هذا الاخر في كل اعتقت هذا او هذا وعد كان التعليل المذكور ولان
كان يحصر مثال الصور المذكورة الا ان حكم مثل اعتقت هذا او هذا انهم من علم عامة
مشتركة عنهما وهي ما قال فخر الاسلام وهاتان ذكر بقوله لان صدر الكلام لا يجاب العتق
في احد الاولين الى واما مسئلة المحن فالقياس فيها ايضا ما ذكره وهو قول زفر لكنهم اختاروا
الجواب الذي ذكره ما ذكره في شرح الجامع الكبير قوله ولئن سلم ان يقول على الوجه الاول الى اجابة عنه
في فصول البدائع بان الواو عند تقديم الخبر لكان لا يجمعا في احد شقي التخيير وقال في حواشي قوله وقال
هذا حر او هذا حر وهذا حر الطا لعصد الاتباع في الثالث الى الثاني اراد الجواب لم يعد ما
امارة افراد ما بالحكم للمثل المشتركة كما في مسئلة ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق لا يتعلق
الثاني بالشرط الافراد وخبره بالمذكور وليس هذا قياس عطف المفرد على عطف المذكور في الاول عطف المفرد
على المفرد على عطف الملفوظ على الملفوظ فان نسبة المعطوف الى المعطوف عليه واحد لاكان

كلاهما ملفوظين او مقدرين وقال الفاضل الشريف اجيب بان المعطوف في هذا الوجه هو مجموع
الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو وعلى هذا لم يحكم على شيء منهما بما حكم على الاول بل
على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواوات في قوله تعالى
هو الاول والآخر والظاهر والباطن حيث قال واما الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين مجموع
الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة
الواو ويجب الالتفات فيما يحكم فيه بالوصل بمعنويه دون العطف الصوري وقد يتوهم ان هذا
في غير هذا ولا سكال ان هذا يعتبر في اطلاقاتهم في الكلام وجريهم كما ذهب اليه الشارح ونظيره
ما سمع من ائمة النحو انهم يقولون في حلو حامض ان كلهما المسند اليه في شيء منهما والا لزم الكذب بل
بل في المجموع من حيث هو مجموع وان اردنا ان نعبر عن ذلك المجموع بلفظ واحد قلنا مز فانهم
اعتبروا المتعدد صورة المتحد حكما عن ان هذا في الخبر وما نحن فيه في المخبر عنه والفرد والفرق بالواو
وعدمه لا يجري بين الدلالة بالواو وعلى ما يوكل امر الاثنان وهو بحكمه قوله وعلى الوجه الثاني الا ان يقول
الى آخره في فصول السوابق بان متبوعية الثالث موقوف على عطفه على الثاني معنا وفيه النزاع فيه
مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومعه لفظا وقال الفاضل الشريف مجيبا
عن الاعتراض لا يخفى ان هذا المنع مكابرة لا يكاد اهل التحقيق دون فعل استعمالهم الى يوم وحرك
وعمرو ليس الا اثبات المجيء للعمرو ومجيء زيد على حاله ثابت وقد اما قوله فانه اذا لم يكن هذا
التشريك للثاني كما ان الثاني وصف فاهو خارج عن معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه المغايرات
واللازم ان تكون مطلق خبر الزيدان اذا قلت زيد وعمرو ان تقول والله ما لقيت الا زيد
واذا صحت انه مطلق ليس لكل وكذلك كما ان الاول ليس مقدم ومع بان المثال الابطالي يحتمل
للشرط بوصف الشيء في الثاني لان عطف الثالث بالواو على الثاني المعطوف بها على الاول يعين ههنا
تشريك الثالث مع الثاني في انهما مقابلان للاول ومرجحان للتخيير بينهما وبين الاول ولولا هذا
التشريك كما ان كما ان الثاني وصف وحين يلتفت الى ذلك فيتعلق بعد ثبوت التشريك حكم شرعي آخر
ما يتعلق به عند عدمه وليس الامر في المثال كذلك قوله والاستعمال في الايجاب اصلا ذكر في المطول انه لا يستعمل
في الايجاب لا صحيح ولا وذكر الشريف في حواشي شرح المفتاح انه لا يستعمل في الاثبات اصلا كلفظ احد ثم

ازيد وارم بل الى التسلسل فيه ما هو منقلبه والظاهر ان ما ذكر ههنا هو اوفق لما في حواشي المفتاح
ويحمل على ان الفعل يكون من الاسناد الاعتمادي الى الشيء لا على ما ذكر فيه او يكون المراد الحمل
في الايجاب متروك اصلا لا يحتاج الى الاسناد قوله وهو ظاهر على الاول لا يخفى ان كون المراد من الاحد
هو المعنى الثاني يحقق للعام ولا دخل في الاعتراض فانه لو حمل على المعنى الثاني كان الاعتراض بحاله
اولى فيه دليل العموم صح ايضا وهو وقوع النكرة في سياق النفي فان قلت لا احتياج في كونه
الاحد بالمعنى الثاني بحصل العموم الى كونه في سياق النفي لما في نفس اللفظ من العموم كما اشار اليه بقوله
وهو في معنى العموم قلت لو كان كذلك لزم ان يعم في الاثبات ايضا ولا قايل به قوله كان قولنا
مهما حيينا صحيح المعنى بانا حيينا واما ان احدكما مضمر الذي يتدين احدهما او لكمال اليه قوله
فالاول ان يجعل الحار او ما الاحد ههنا الاحد بالمعنى الثاني يؤيده قوله الا انه لا يصح في الايجاب ففيه بحث
لانه مما حصر لما ذكره ولا من انه لا يجوز ان يحمل الاحد ههنا على المعنى الثاني وان ذكره قوله كما ذكر المصنف
حيث قال في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا الا ان بعده لا تطع احدا منهما قوله الا انه لا يصح في
الايجاب قال الفاضل الشريف هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول فمسلم الممنوع
قوله تنبيه على الجواب عن مسئلة النحو وهي التي ذكرناها سابقا حيث قال اذا حلف لا اكلم هذا
او هذا او هذا فانه يحنث بالاول او بالاخيرين حسنا لا بالثاني وحده او الثالث وحده قوله اعلم
ان او اذا استعملت في النفي الى اراد باستعمال او في النفي ذكرها في حيز النفي واجتماعها معه وقوعها
في سياق النفي بان ينسحب النفي على العطف بها وفي حاصل كلامه ان او اذا اجتمعت مع النفي في مثل
ما جاءني زيد او عمرو فالظاهر المتبادر توجه النفي الى العطف بها وفي بعد شمول العموم مطلقا الا اذا
قامت قرينة على انه لا انتفاع احد الشيئين مع تعلق النفي اولا ثم عطف احد الشيئين على الآخر ففيه
نفي العموم كما في الآية الكريمة على ما ذكره جار الله وههنا بعينه ما ذكر في شرح الكشاف حيث قال الحكم
ان العموم انما لزم لو اعطف احد الامرين على الآخر بها وتسلط عليه النفي فمثل لم يكن اه او عكس
لا او اعطف وسلم امر على من آخر كما تقول لم يكن احدنا او لم يكن كسب وههنا قد بعد الاول لزوم
التكرار فيصير الثاني فائدة فيه هذا التوجيه ما يتوهم من ان كلامه ههنا يخالف كلامه في شرح الكشاف
فان كلامه ههنا صريح في ان مراد الكشاف ان او في الآية في سياق النفي فمكان الواجب ان يعم

عموم النفي الا ان القرينة وهي لزوم التكرار دلت على ان المراد نفي العموم وكلامه في شرح الكشاف
صريح في ان مراده ان اوجها الحسن في سياق النفي بل وجدت في التقدير على الفعل المنفي فيفيد نفي
العموم بصريحه بلا احتياج الى القرينة قوله انه يدل على عدم الفرق الخ اي بهذه نحو قوله من الاعتزال
فان الخ فضول السوال وجوابه من وجوه الاول ان المراد لا ينفع الايمان من لم يقدم الايمان ولا
كسبت الخير في ايمان وذلك العموم فلم يوجد معه لف النشر على ذكره بذكر النشر الثاني ان المراد كسب الخير
الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه الثالث ولئن سلم فيكون كقوله تعالى لا تنفع
نفسه ولا يوم ويراد نحو المبالغة في نفي الشيء بنفي لوازمه ويسمى تذنيبا من وجه وقيل
من آخر نحو الاغبياء بخطر البال ولا اقام عنه وقد اشار الى قياس اخرى اللهم اعلم انه لو كان عدم
احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لتنفع قوله فهو لنفي المجموع وفي التنقيح لعلامة
السمرقندي مشايخ بلخ كانوا يفتون في من حلف ان كلمت فلانا وفلانا فامرأته طالق حكم
احدهما حنث وهذا اصل على خلاف الرواية في مثل لا اكلم فلانا وفلانا اذ لا فرق بين الشرط
والنفي فسوا كلام المصنف على تلك الرواية قوله ومثله اكثر من ان يحصى تماما المشهور ان يقال
الرواية في هذه المسألة مجملة كما يدل عليه ما نقله من العلامة […] وقوله اكثر من ان يحصى والايراد
على هذا التركيب ما نعرفه من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما عليه في اصل الفعل
اعني الكثرة ما اجاب عنه الشارح في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي متباعد
في الكثرة من الاحصاء ورده الفاضل الشريف بانه من اذا لم تكن تفضيلية بعد اسم التفضيل من المفضل
دون الاشياء البعيد ولا شك ان التفضيل مراد ثم اجاب عن اصل الاعتراض بان المعنى اكثر مما
يمكن ان يحصى الا انه توسع في العبارة اعتمادا على ظهور المراد ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا
بان معنى التفضيل مجرد وكقوله تعالى انه يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من حد الانحصار قوله في طلب احد
الامرين مع جواز الجمع بينهما وسمى الاباحة فيه بحث لان هذا الكلام وكذا قوله فيما سياتي لم يكن نهيا
بالمامور به لعدم الاباحة يدل على ان في الاباحة طلبا وتكليفا وقد صرح جوابه بالتكليف في الاباحة و
لا طلب وان عد الاباحة من الاحكام التكليفية لان فيه سلب التكليف معه ملاحظة التكليف عدما
قوله بخلاف ما اذا جمع بين خصال الكفارة قال الفاضل الشريف يرد عليه انه اذا جمع بين الكفارات

الكفارة يكون آتيا بالمامور به اذ كل واحد صورة اتصافه بصورة المامور به وقوع على الكل والاقرب انها
وقد يجاب بان المامور به في التحقيق احدها لا المجموع فالاتيان بالمجموع لا يكون اتيانا بالمامور
الا باعتبار اشتماله على المامور به قوله او ليس قبله مضارع منصوب الخ اعترض عليه بان قوله ان
المقصود في الكلام السابق لا يمنع العطف لان العطف في المحل لا يوجب الاشتراك في الاعراب الخ
الى قوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم فان تأتي منصوب باضمار
ان بعد الواو ولم يسبق مثله وقد يجاب بمنع كون الواو للعطف ولا يخفى انه كلام على السند ويجوز
ان يكون مانعه هنا الاختلاف من خواص كلمة او وقد يقرر في قواعد هؤلاء تسمى الحروف
الاختصاص بما ليس بمعنى قوله او لا امتناع في عطف المثبت على المنفي ان قلت ما وجه ذكر
صاحب الكشاف والعلامة وغيرهما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك […] انه مؤول بالمثبت لان الهمزة
لانكار النفي […] ان العطف […] قلت وجهه انه لو لم يؤول لزم
عطف الاخبار على الانشاء وهما لا محل له من الاعراب وفي الاكثر […] او ليس هذا التاويل لعدم
صحة عطف المثبت على المنفي قوله حتى والا فلا […] حصول […] يحصل بهما […]
وصولها ودخول الثانية دون الاولى في واحد بحث وهي المذكورة في الشرح قوله ولا حاجة
الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف الخ اختار هنا كون الواو للعطف واختار في حواشي الكشاف
خلافه حيث قال […] فان قيل لم لم يجعل او عاطفة […] ويكون المعنى ما لم يكن
المسيس […] اجيب بان العطف يوهم عموم
اعادة حرف النفي […] شرط عدم وجوب […] احد الامرين
اي نفي كل […] بان محل الوهم هو اللفظ وسوا جعلها ناصبة او عاطفة
لو كان […] في عدم كونها ناصبة وكذا في عدم كونها عاطفة على المنفي المجزوم […]
بان عموم او في سياق النفي […]
الى […] وقد امكن ههنا وجه […] الكلام عليه على ان سياق […] وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم […] بان يكون بعد
الحكم بانه لا مهر […]

ولك حتى وجدت التسمية فالواجب نصف المهر المسمى بخلاف ما لو قبل الامهر ما لم يوجد شيء من الامرين
فان المناسب ح ان يقال فان وصف هذا فالحكم كذا او دال على جزء آخر ما قبلها او ما هو ملاقي آخر جزء
منه وذلك لان الفعل المعدى بحتى الغرض الوضعي فيه ان ينقضي ما يتعلق به شيئا فشيئا حتى يأتي
عليه وذلك الغرض انما يحصل بذكر آخر جزء من الشيء او ما هو ملاقي آخره ثم كون مدخولها اخص من الما
بحسب الضعيف نحو قدم الناس حتى المشاة او القوي نحو مات الناس حتى الانبياء عليهم او بحسب
نحو قرأت القرآن حتى سورة الناس او نحو الوضع في العمل نحو اكلت السمكة حتى رأسها قوله فالاكثر
على ان ما بعدها داخل فيما قبلها اي اكثر النحاة على ان ما بعدها داخل في حكم ما قبلها حتى اكل السمكة
حتى رأسها ونمت البارحة حتى الصباح اكل السمكة ونيم الصباح وهذا مذهب الشيخ عبد القاهر
وصاحب الكشاف وعامة المتأخرين وفي التحقيق اكثر النحاة على ان ما بعد حتى ليس في الاضافية داخلا
لان الاصل في الغاية ان لا تكون داخلة في المغيا ونحو قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر
فان الليل على تقدير الوقف على سلام وسلام الملائكة على تقدير عدم الوقف ينتهي عند طلوع
الفجر قوله في العاطفة احترز به عن الجارة فان الاصل فيها ان ... فان الاكثرين على عدم الدخول
خلافا للمبرد في مثل حماية فلم يجروا نمت البارحة حتى الصباح كما لم يجز ... وفي مثل قوله
تعالى حتى مطلع الفجر وانما لم يدخل حتى العاطفة على ما لاقى آخر جزء من الشيء كما في الجارة
لان اصلها ان تكون جارة لكثرة استعمالها جارة وقلة استعمالها عاطفة على خلاف اصلها ...
في الظاهر عنيتها واما قولهم ... السادات حتى عبيدهم فانما يصح العطف فيه مع ان المعطوف
ليس جزءا من المعطوف عليه لان العبيد صارت بالاختلاط مع السادات كالجزء منهم ...
في ... حتى ... وان لم يكن جزءا منها لكنه كالجزء واما قولنا التي ... كيف ...
الزاد حتى نعله القاها فانه يجوز عطف نعله على الصحيفة عند من قال انه عطف عليها وان لم يكن
جزءا منها لان شأن الفار الصحيفة يدل بالالتزام على ما يكون ... قال التي ...
حتى نعله لانه اذا القى الصحيفة التي لا ... الا لاجلها ... كل شيء فان الاصل ان المعطوف يجب
ان يكون جزءا مما قبلها او كالجزء منه او جزءا مما دل عليه ما قبلها كذا ذكره بعض محققي النحاة
قوله ... كل ... حتى ادم ... اذا شرطا في حتى العاطفة كون معطوفها جزءا من المعطوف عليه

عليه كما ذكره بعضهم لزم ان يأول هذا المثال بان معناه جاءت آبائي والآباء ... جزء ... الرجال
... قوله او في الوسط او في زمان واحد نحو قدم الحجاج حتى المشاة في ساعة كذا
قوله لان العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية او على ما اعتبره النحاة والاقيسة انها ... معار
عند العطف للعطف المحض ولا اعتبار الغاية قوله في هذا الحكم بعينه حتى من حيث كونه غاية
فان قلت ان الغاية لا ... اكرمته بخصوصها كما في قوله حتى مطلع الفجر ... قوله وهذا
حكم بعينه ... كانت الغاية معتبرة لاحد الامرين في موصول حتى ... اكرمته او كونه ... الآخر
... الاشارة اليه ... الاول ... الغاية ... وعلى هذا الاحاجة الى ان يجعل ...
الى ... الكرامة ... الوجوب وان كان لا ... لقوله بل الاصل في العطف ... اولا
الا ان ... كلامه على مذهب ... ومن ... في ... قوله بل
الاصل في العطف المغايرة والمباينة ولهذا شرطوا ان يكون ما بعد حتى العاطفة ... او اقوى
ليصير كانه ... ولا يكون بمنزلة عطف ... على الكل ... ويكون ...
من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فانهما عطفا على الملائكة وان كانا
منها لانهما لافضليتهما كانا ... ولهذا ... ان يكون المعطوف ... آخر
جزء من الشيء ... لكن ... آخر جزء من ... الا ...
... قوله ... حتى ... بالعطف ... وان ... الاصوليون ...
منهم كما ذكر في كشف المنار ... قوله ... حتى زيد
غضبان قال ... في شرح البديع ... حتى زيد غضبان ... الاصطلاح
جمهور اهل العربية فانهم اشترطوا في ... الاسماء التي هي موصولة ... الابتدائية ان يكون ...
من جنس ما قبلها ولهذا يجوزون ... القوم حتى ... قام القوم حتى زيد ...
وقوله غضبان ليس من جنس ... قوله ... لطيف ... وفي هذا الموضع ...
لا ... في سائر المواضع وهو ... ان المراد ... التي ذكرها قوله ... الكلام ...
... بان ... ليس ... الفعل الذي هو ...

سمي عموم بل لما اسمي كونه سببا اسمي الفعل الذي هو السبب واما فلان اسمي كونه سببا او لو في
كونه سببا السلام وصل المسبب ويلزم منه تحصيل اي حاصل وبهذا اتضح اندفع ما يورد على
صاحب الكشف بقوله وبهذا التطهر قوله وبهذا التطهر فيا وما قيل قال صاحب الكشف واحتج ذكره
الشارح بان مراد صاحب الكشف ابطال المناسبة بين السببية والعلية في الحكم حتى يحمل على نحو العادة
على السببية وبهذا [illegible] قوله سمي توصلا اكراما بقوله عادة ولم يذكر الشارح ذلك العموم وهو الا على
ان توصد في كل مثال جمعه الاشياء كما ان المناسبة التي ذكرها الشارح بقوله لان جزاء الشرط
يكون مقصودا منه لم لا لعادة من الغنا الاسكل انها عادة جارية في كل صور العادة كما في حتى مطلع الفجر
قوله لعدم تحقق الفرق بين العادة المذكورة قالوا هذا اذا لم تعلق على الحكم عرف واذا علق
الحكم ونحوه العرف كما لو قال ان لم اضرب حتى اقتلك او حتى تموت فهذا محمول على الضرب الشديد
باعتبار العرف قوله وما ذكر المص اقرب لان الاتيان يحتمل الامتداد بحسب الامثال وبالجملة
مراد القائل بالاتيان الاتيان المخصوص وهو لا يحتمل الامتداد ومراد المص جنس الاتيان وهو
اقرب لان الظاهر ان مراد القائل جنس الاتيان قوله لانه احسان يصلح ان يعني اذا كان على وجه التعظيم
والرياء لا على وجه التحقير والاهانة قوله وفيه بحث لان المذكور سابقا [illegible] بان المراد
مما سبق كون حتى [illegible] لانها [illegible] في المفهوم بلا فرق [illegible] فخر الاسلام
باعتبار المجاز في مفهوم حتى السببية والعاطفة اسلمت حتى ادخل الجنة فلما [illegible] المسلمين
من ان دخول المسلم الجنة مرتب على ادخال [illegible] ايا بلطفه وفضل فعل الشخص لم يصح
عن فعل بل اجزاء الدهر المطاوع لا دخال [illegible] وهو ليس فعله ولكن لا يصح اسناد كونه
بمعنى افعال الشخص سببا محضا للمعنى بل كون معنى افعال الشخص [illegible] المعنى افعال النفس
قوله وقال فخر الاسلام في فصول البدائع تحمل حتى السببية على عدم وجوب الوصل
وصار الناصر بعد لا بعد اضياع فقال وحمله على طعان العلم بسقوط النقط اليوم بعيد وعلى عدم
التراخي عن الاتيان ووقت امر ابعد قوله بالاتيان الغلس يستقيم احتجنه بان بعد الكلام
ان لم يكن حتى ايتان فتعذر العطف مراي في المعنى لا بحسب اللفظ كما توهم كما قيل [illegible]
ما تاتينا فتحدثنا بالسببية لا يكون فيه اتيان وحديث وكان العاطفة بمعنى للعطف ولا

ولا يصح لفظ المنصوب معطوفا على اللفظ المرفوع بل الشيء بالعطف بحسب المعنى فكذا ههنا ولكن اه
كان ابتغاه ما ذكره الجعبري في شرح الشاطبية من ان معنى الوجوب تكرار الفعل في الحكم كما
ومعناه ان الصحيح قبل الجازم حذف الستثنى الا لما دخل الجازم سلط عليها اما عوضا او جزما
او اعتبرت لحروف وعليه قول قيس بن زهير الم ياتيك والانباء تنمي باثبات الياء مع لم الجزم
وعليه قول الكسائي من يتق ويصبر باثبات الياء في يتق على رواية قنبل وقوله لا تخف دركا ولا تخشى
قراءة حمزة باثبات الياء في تخشى مع انه معطوف على المجزوم على وجه قول الفراء حتى اتقوى من هذا
التبديل قوله وبطلان الحكم عطف تفسير لبطلان الحكم بالخروج تقديره ترك التنوين عوض قوله
فكلما قوله سماعا قيل يحتمل ان يكون تفسير له وارادة في كتب الشيخ قوله لبيان الاحكام لما صدر
عن العوام بناء على ما تعارفوا بينهم ويظاهر ما كثر مما ذكر في العادة وكثيرا في مسائل الطلاق
وعتاق قوله بالمجاز الا سببه قيل فيه مسامحة بناء على ما بينه ومن قوله في بحث الاستعارة الاعتاق
وكون اثبات الوجه انسب فاحذف الاسفاح لا يصح دليلا على ذلك لجواز ان يحمل اللفظ الى معنى
غيره انسب ولكن ان نقول عدم كون ما ذكر دليلا قاطعا لا ينافي كونه مرجحا لو اللزوم ما يدل على
مسائل قوله للالتصاق وذكر في مغني اللبيب للباء اربعة عشر معنى اولها الالتصاق وقال فيل الالصاق
معنى لا يفارق الباء فلوا اقتصر سيبويه عليه والالتصاق اما حقيقي كامسكت بزيد اذا قبضت على شيء
من جسمه او ما يحبسه من ثوب ونحوه ولو قلت امسكته احتمل ذلك وان يكون منعته من التصرف
مجازي نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد قوله مثل مررت بزيد عن الاخفش
ان المعنى مررت على زيد بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين وفيه بحث لان كلام في الالصاق
والاستعمال انما يكون حقيقيا اذا كان مفضيا الى نفس المجرور كامسكت بزيد وصيرت على السطح
فاذا افضى الى ما يقرب منه فهي بخلاف ذلك في تاويل الجماعة وكقوله وبات على النار الندى والمحلق فاذا
استوى التقديران في المجاز فالاكثر استعمالا اولى بالترجيح ومررت عليه وان جاز لكن مررت به
اكثر لكان اولى بتقديره اصلا قوله فان المنصوص الاصلع من ان ترجع البحر له الا بعدا ان المعنى
ليس كليا في جميع موارد الباء فانك تقول بعت هذا الثوب بعشرين دينارا او المنصوص للتبعيض
الا الدنانير وفي قوله سالت الندى والجود مالي ارى كما تبدلتما فقالا بعد موبد لاوهما ان المنصوص

ذا لا يجوز كونه كثيرا قوله وفرع محمد الاسلام الخ فان قلت لما احتمل هذا فلم لم يجعل القول المذكور دليلا
على الوسائل بعد بناء على كونها للالصاق مع ان الاصل عدم الالصاق وذكر ما سنح على الاولى قلت
لانه لو حمل على ذلك لزم عدم ذكر فرع لا استعارة الباء الخ وذكرت تجوزا وفرع الالصاق
محمول على انه عدم ذكر الالصاق لعمومه وكونه واحدا وعدم لاحتياج اجمال النوع فسقط قوله يكون شائعا
كون العضو مما لا ولي فعل او المانع سلبا باعتبار وضع المسح فان المسح في الاولى حاضر كلا في النفي
مع الا الاشارة في المسح والسكوت في النفي وفي العضو المانع بالعكس وهي صورة المسح حيث وضعه
في الصفات يكون كل منهما فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او نحو ذلك ولما المناسبة في الحسن فعن
مسرت لصحة اطلاق المسح منه على المسح ولمس الشيء اذ ليس المعتبر فيه ما كسوته لا اجنبية لا مسح
صح اطلاقه على الجنبي لباسا كذا ذكر ابن ... في بعض تصانيفه فالمعتبر الكل الى البيت وعلى هذا
الاصل فعل محمد رح في الجامع لو قال ان كان في الكوز الا زيد فعبيد حر ان المستثنى منه بنو آدم
حتى لو كان في الدار صبي او امرأة يحنث وان كان فيها ثوب لا يحنث ولو قال الا حمار كان المستثنى منه
الحيوان فلو كان فيها حمار يحنث ولو كان فيها ثوب لا يحنث وعلى هذا القياس قوله
والنكرة في سياق النفي تعم هذا اخره كلام المصنف على معنى مراده والاستثناء على في كل شيء ان
المصدر في سياق النفي كالنكرة وهو لكون الاول من غير زيادة وهو لاصل الاعم المعاملة
قل اسم قوله فاذا احتج منها معنى الخ اراد بالمعنى جميع الخروجات الملصقة بالاذن لما سبق ان
العام من ان النكرة الموصوفة تعم واما لم يصح به مع هنا اعني واعلم ذلك السابق وعلا مراده
لا يلزم من جعل الخروج العام الملصق بالاذن على حكم النفي عموم كخروج المستثنى لجواز ان
مراده خروج واحد ملصق بالاذن وان فرض عليه بانه كلام غير موافق لقاعدة العموم لان المستثنى
عندهم ليس بخارج بعد الدخول بل بالاستثناء في حكم النفي حتى يلزم على حكمه قوله لا يقبل الا الاكل
يحتاج الخ وكذا ابن اي حرف يوجب هذا انه متى جاء البا لو فيه لا ما هو المذكور له الجواب
حيث لا يلزم الخ قوله ليس كما سبق لانه غير مطابق لما اجمع عليه جمهور الاصوليين من ان العموم
في المصدر المذكور او المقدر لا في المضمر في الفعل قوله لقائل ان يقول الخ احسب بان التقدير
خلاف الاصل فيما اعتبار الا لضرورة ولا ضرورة ههنا ونحو من باب المصدر الا مجازي فكذا لا

الا مع امكان الحمل على خلاف الاصل ايضا قوله فانه يحمل الامر في الاستعمال فيقبل على الالصاق
منه على بعض الباء فالصواب الى كتاب الله مرجح حكم لما دله ولا غيره بها بل يتقويها الامر ان
لو كان في جانب ... اعراضها لا ترك الاداء الواجب ولا استعمال يعارضها الاشارات قولها الا لعمل
مسالة عن المعارض واقرب ان مراد صاحب المبسوط ان مثل هذا التركيب يستعمل لان فيه
فسادا من جهة المعنى وفيه تامل قوله المسح هو اللمس على ظاهر الكف فيه بعض ان الباطن ...
اجماعا ولا الكف ولا يحرم التلذذ بالاذان لطرف من شعره بما يسمى مسحا بل الاقرب ما قال المص
في شرح الوقاية من ان المسح امرار اليد ان قلت يلزم منه ان الا صادق وطعمه المسح لوضع الما
بالسلعة او الاربعة من غير مد وهو حاصل الجواز قلت لما كان المحل قابلا لتحقيق الامرار اقيم الاصابة
مقامه لحصول المقصود بها وهذا الى انه سقط فرض المسح اذا ارسل الماء في الوضوء من غير امرار
على وجه كما صرح به في التنبيه قوله مسح الربع عام بعد الناصية لما دون متغير ... ان الربع عام
الى سيلان ... قبال و توضأ ومسح على ناصيته وخفيه فان قلت حديث المغيرة كما يدل على تعين
المقدار يدل على تعين الناصية مع ان المذهب مطلق الربع اجيب بان الحديث لو حمل على تعيين
المحل يكون نسخا للكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ
كما تقرر في فنه هذا قوله هو الربع وقيل مقدار الربع تثبت الناصية كما هو المشهور مبني على
ما ذكره الامام محمد رح من ان الراس في ذلك وقدر ... بين الناصية والاقفار الاسل يعني يمسه
عشر اصابع فكيف يكون الناصية المقدرة بمقدار ربع اصابع ربع الراس بحسب المقدار وقيل المراد الربع
في المشهور ما هو الربع التحقيقي والتقريبي قوله فصار مجملا فيما ان عم الخ ان كان حدثت الناصية
مقارنا الاول وحسنوا الربع عم فالامر ظاهر وان كان مقارنا لحمل المحل ما هو من اخذ مسح الربع
في ضمن مسح الكل قيل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما قال ان المحل مما لا يمكن العمل به قبل
البيان معناه مما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الراس كان غير ممكن العمل به باعتبار الا
الربع بخصوصه و ... وان امكن حصول في ضمن الاستيعاب قوله وهي على ان قولهم الى ... فيه
بحث لان المفهوم من الكلام انه لعله او لمعان العذر المذكور حاصل في ضمن غسل الوجه للكل
الى الكتاب على صحة نزوله واستحواذ رؤسهم للاشارة الى الكتاب المذكور قوله فصار الخلاف مبنيا الخ قوله

بحث اما اولا فلان الخلاف لو كان مبنيا على ذلك لاحتج عنه الشافعي في غسل الوجه بما سمع
غسل السواد الى المرفقين ولم يكن كذلك اما ثانيا فلان الخلاف في مقدار المسح باق سواء اشترط
البدء ام لا واولا لكن يجاز التبعيض ان حسم وجه واحد به وفي ما يطلق عليه اسمه وليس كذلك **قوله** فقد
بعد مبنيا على المشهور فيه بحث وهو ان المفهوم من انه السمع عدم الاستيعاب كالحكم الثابت والثابت
الاستيعاب بالحديث المشهور يكون ناسخا للكتاب لا ان الزيادة على الكتاب نسخ كما هو جواب في نسخ الكتاب
بالحديث المشهور وان جاز لقوم اسم العلم النساوي من المشاهير كما نسج الا ان قوله عزم
الاناس بآخر القرآن نزولا فاحلوا حلاله وحرموا حرامه يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة
لا بالكتاب ولا بالسنة وقد يجاب بجواز ان يكون هو الحديث بعينه ايضا منسوخا **قوله** ضربة للوجه
وضربة لليدين اعلم ان كل الاولى في الحديث على الاستيعاب واحتمال لفظ الوجه والذراعين ايمان
للمجموع فلو لم يحملا على الكل لزم ارادة البعض بطريق المجاز لغرضه وهو الاحوز **قوله** ومالك
عن الوضوء الى الاخر من عليه بان المسح على الخف حلف عن غسل الرجل ولم يأخذ حكمه في المقدار اذ الاستيعاب
شرط في الغسل دون المسح واجيب بان خلاف الاصل يجاري الى ان عمر مسح على خفه خطوطا بالاصابع
والتحقيق في الجواب ان المسح على الخف بدل عن غسل الرجل خلف والفرق ان البدل منتزع مع
امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل له وظيفة بنية بنية فحيث
للتخفيف فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه **قوله** المقصد الاصل الخطاب المتعلق بالخطر وهو الترود
بين الامرين والمراد ههنا الامر المتردد فيه الذي هو يحتمل ان يقع وان لا يقع **قوله** من جانب
المرأة قيد به لانه من جانب الزوج يمين كما صح في الاسلام ولهذا لو قال الزوج طلقتك ثلثا على
الف يمكنه الرجوع قبل قبولها ولا تعقد على كله **قوله** والتحقيق وذلك ان ثبوت العوض الى آخره كالنص هو
انهم قالوا انه يرجح في الاستحقاق بعض الهبة بنصف العوض لان الاستحقاق ينصف العوض فقالوا
في توجيه وذلك ان كل جزء من اجزاء العوض عوض عن جميع الهبة فاذا ثبت من العوض شيء الا انه صح
فعلى ان كل جزء من العوض ليس في مقابلة جزء من المعوض ويمكن ان يقال ما ذكره من التحقيق انما هو
في الخلع والاعتاق المقصود منه اي شيء فان المعوض يصح على البعض فيها لتحقق المقابلة وكذا
الهبة في حق الواهب على سبيل المقابلة لان الموهوب ملك للموهوب له بدلا من عوض ان يقابله

بقابله شيء فلم يعتبر في حقه حكم المقابلة **قوله** وصورة المشروط مع الشرط الى آخره بحث لانه اذا قال
لنسوته ان كلمتن كل واحدة منكن فانتن طوالق ثم كلم واحدة منهن يقع الطلاق على تلك
الواحدة بعد التقسيم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط ويمكن ان يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق
على تلك الواحدة بان ذلك لتكرار الشرط في الجمع فان كلمة كل تفيد العموم **قوله** لزم وجود جزء
من المشروط على الشرط مثلا الوطلقتا واحدة في صورة الشرط لزم وجود جزء من المشروط
وهو الطلقة الواحدة الكائنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف وهو امر على
ان مجموع الالف شرط بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المشروط والا تقدم الجزء لا يسلم يتقوم
الكل من حيث هو كل فلا يلزم ثبوت المقابلة **قوله** فيقع بها كما ثلث الالف ويكون الطلاق
بائنا **قوله** وعندهما لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا **قوله** يجب ما يخصها من الالف اي نوع
الالف على مهر المثل لهما فان كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس كما قال
عند تنوع **قوله** لا يلزمها بحصة الطلاق شيء لقائل ان يقول بعض الناس فائدة في مسئلة الفرقة بعينها
حيث لا يلزمها شيء بطلاق واحدة وصدما ادا حملنا على الشرط فيكون الشرط المجموع ولم يوجد وايضا
يعارضه في حلي زوجها من اخر الانشاء بعضهم وابغضها اليهم على ما يرى في زمانه الكلم
الا ان يقال انه لا فائدة لها معه في الشرط **قوله** واما من بعد يكون الى الطلاق عبارة المص
الى قوله فقد وابتداء كلام الشرح من قوله يكون ويجوز ان يكون ابتداء كلام الشرح من قوله فقد على
ان يكون الفاء جواب الا ان الاتمام من كلام المص بعد ثم مثل في الشرح فقد ويحتمل ان معنى ابتداء
كلام الشارح من قوله فقد على ان لا يكون فالفاء الجواب فليس اصل **قوله** الا السمعين او عمر كما ذكر
ابن هشام في مغني اللبيب لها خمسة معان من جملتها التي هي بمعنى غير واصله فتح مثل
قولهم زيد افضل من عمر وقد ذهب سيبويه الى انها اسداد الارتفاع في نحو افضل من واسواء
الانحطاط في نحو شر منه وزعم ابن مالك انها للمجاوزة ومكانه قبل جاوز زيد عمر اي الفضل قال
هذا اولى مما ذكر سيبويه لو لا انه يمتنع عن مال وفيه بحث اذ لو كان للمجاوزة لصح في موضعها عن ملوك
ليس ايرادا ولا تلزم للكلام مبتدا ومنتهى **قوله** الى ان وصفها للسمعين رد وتعليل الاصحها في صحيح
الحديث بان معنى السمعين لا يتصور في قوله اخرج من البصرة لانه اذا فارقها فارق جميع نواحيها و

لا يتصور ان يكون خارجا من بعضها دون بعض آخر ولا في قوله فاخبر الراس معا الا وقد نام
اوليس المراد بالعد الاجتناب من بعضه وجوابه انه لا يلزم من كون لفظ جميعه في معنى صحة معناه الحقيقي
في جميع الموارد فالصواب في الرد ما ذكره الشارح قوله الكلام فالاسم الجزء على الكل قال صاحب التوضيح
فيه نظر لان نهاية الشيء ما ينتهي به والشيء انما ينتهي ببعضه فيكون جزءا منه حتى يطلق
الجزء على الكل ثم قال المراد حتم بابتداء العادة ما لا اسوار او بانتهاء العادة ما لا انتهاء الولوج
انتهاء غاية وكذا الانتهاء وهو اشتراط ان الشيء انما ينتهي بما يتصل بالشيء كرد الاخير على ان كون حقيقة
الشيء جزءا منه لا دليل على بطلانه اذ الممتنع اتصاف الشيء بالعدمين معا في حالة واحدة من
جهة واحدة واما اجتماعهما في الوجود واجتماع الكل مع الجزء فلا قادح فيه الا يرى ان السواد
والبياض [illegible] البلقة [illegible] يمكن اجتماعهما [illegible] وحمل عبارتهم على الغالب [illegible]
على [illegible] الاحاطة [illegible] اطلاق النهاية على المسافة مجاز في المرتبتين حيث اطلق النهاية اولا
على جزء من الشيء [illegible] ثم اطلق اسم الجزء على الكل والتوجيه الاخر شابه
التعسف ان يقال ان النهاية [illegible] الكعب وهي جنس والاسوار والانتهاء فرد ان
لو كان اضافتها اليه [illegible] فلا يلزم منه [illegible] العادة وانما يلزم ان لو كان
اضافتها الاضافة الاجزاء الى الكل كما توهمه الشارح ويؤيده قول الائمة [illegible] على من [illegible]
الى عشرة [illegible] يدخل [illegible] قوله وعند زفر وابي يوسف [illegible] رواية كذا في فصول
البدايع قوله لان التأجيل والتوقيت [illegible] ان يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت
المذكور ومنع التأجيل ان لا يكون ثابتا [illegible] الى الشهر قوله لم يلغوا
الوصف [illegible] قوله مطلق [illegible]
شهر قوله لان الطلاق لا يحتمل [illegible] طالق
[illegible] النوعين [illegible] فانه تعليق والفرق [illegible] التوقيت [illegible]
التعليق في صورة التوقيت [illegible] قوله ولا [illegible] قال في فصول البدايع
الغاية [illegible] التفصيل [illegible] اصول فخر الاسلام [illegible]
[illegible] العموم [illegible]

العام [illegible] والعصور [illegible] الى الدخول [illegible] ذكر [illegible]
بذكر الاسقاط [illegible] الغاية [illegible] على الخروج من [illegible] والعصر على الدخول [illegible] بعموم
دخول [illegible] في البيع [illegible] مثل ذلك الدليل [illegible] لا يخفى على انه يمكن ان يكون [illegible]
[illegible] احتمال [illegible] ما سوى الراس [illegible] السمكة [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] في اصطلاح الاصول [illegible] لا يحتاج الى
دليل بل المحتاج [illegible] المجازي قوله [illegible] الكلام [illegible]
من الراس [illegible] والليل [illegible] كلامه يحتمل [illegible] الغاية الى
بان يحمل قوله [illegible] الكلام على [illegible] الغائية [illegible] كلامه [illegible]
[illegible] قوله [illegible] العصور [illegible] على [illegible] والنهاية يطلق
على [illegible] الشيء [illegible] حكما [illegible] حكم [illegible] غاية [illegible]
لا ينافي الدخول [illegible] الكل [illegible] قوله وان لم [illegible] الى السلوك [illegible]
الشيخ [illegible] سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى [illegible]
[illegible] المسجد الاقصى بالاحاديث المشهورة [illegible]
الكلام قوله [illegible] الوصال [illegible] بالليل [illegible]
[illegible] قال الشارح في شرح الكشف [illegible]
[illegible] الصيام [illegible] لان الصوم الشرعي هو الامساك [illegible]
[illegible] الامساك [illegible] دليل [illegible]
بالصوم [illegible] الامساك [illegible] النية [illegible]
[illegible] السابق [illegible] الصيام [illegible]
ذكر [illegible] قوله واعلم [illegible]
[illegible] على العلم [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المختار [illegible] بان المذهب المختار [illegible]
المذهب الرابع [illegible] الى الابد على الدوام [illegible]

انه اعم الدليل من نص اللفظ وهو تساوي العدد وعموم لان الاول لا يخرج عن مخصوص لم يكن
تساوي العدد وعدمه فاعتبر في الدخول الحروف ليس على السبيل القطع او ما تحت الخروج عن التساوي
والدخول مع عدمه لوجود دليل اقوى بل لمعنى الظهور فالدخول من اولى اللازمة وعموم الدخول
في الاثبات العام السابق اذا اريد عموم قرابة نوعية بمقام الاعمى في الاول والتخصيص الثاني وانت خبير بان الكل
بالمذهب المختار لم يكن دليل الدخول وعدمه في تساوي العدد وعدمه كما في المذهب الرابع بل الكل الدليل
قوله فادعا كونه للمذهب الرابع مع ما لا يخفى بعده وان ابن عدم تحسين المذهب في الكشف بعيد
فكيف يعارض هذا القول بعموم الدخول اجيب عنه بان ما نقل من المذهب المختار يدل على كونهما ضعيفين
لا انه كل منهما اي الضعيف حتى كان ان يعارض للضعيف في الجملة اولا يلزم اشتراط المساواة في
عن المثنى رضي كشف وقد صرحوا بان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متعارضين
قوله ظاهر اوضحوا بان العمل الاظهر لا يدفع معارضة الظاهر مع المشهور الكل الا ان في التعارض
الثالث ان ما ذكره يلي اجاب عنه صاحب الترجيح بان الاصل انما لا يوجد الحكم في حق الاكل لانه لا يوكل
عادة وانت خبير بان لا يسمى فلا يمنع من جوح او الحرام ومثله السمكة حاشا ولا القصد ويكون عادة
فعل المتكلم الاول حصوله لاكل حتى لو قال تحت السمكة الى راسها لكان الكلام بحاله قوله المعنى ومعا
ذكر في التلويح والمراد من مناسب بعد انه بحث وهو انه دخله قوله في ولا التوسع من صح لطه بن انه ان قوله
ولا التوسع من نحو الامور كثرت العادة لاسقاطه ما ورا ما فعلم ان يكون العادة واصله على الحاجة
التي هو عام مع انه يحكى بها فعل الاطماع والجواب ان النادر هنا لا سيما والعدد لان عموم الزمان
قوله باعتبار الكرم كان محدودا من اول الحيض الى زمان الانقطاع فلا يدخل كما في هولج الرواية
اولانه صار مجملا في البيان انه الشبه حال بين العادة باعتبار ان نحو العامات يدخل فيكون الى الحيض
مع ولعلها لا يدخل كان هذا المحل في كتاب البحث وبينه تنبيه عوم يعلق حث نوضنا وادار الله على
قوله مرادهم متساوي المتناهية كالمثل الاطهار ان يقال بعدو للغاية ولما نعود لان تحرر التساوي الاعتد
كونها لاسقاط ما وراء الاحتمال لا يكون لها ما وراء ذلك ان يقول قوله كالبيد تم لما قبله حد وذلك
قوله فيحتاج لتولا غسلوا وعادته ورد بالعراقي بان فاعل العادة لا بد ان يكون غسل الوصول
اليها لقوله حتى الى ما بعده ومنع غسله الى ان ان غسل اليد لا يكون غسل الوصول الى المرفق

المراد من لان اليد اسم للجملة وليس الا ما من الى المناكب وما سميها قال في الصواب يحتمل ان يا سقطوا كونه قال
ويمكن ان يكون بعد تسليم لزوم ما ذكر بان المراد ما حصل الغاية لكون الواقع منها او شكره مكرر تسمية
بان يجمع من او اكثر في محل واحد كعرفت رضا الى ان مات او مكرره بحسب اجزاء محله بان يجمع مرة بعد
في محل وفي اجزاء منفصلة كسرت من الكوفة الى البصرة لان يكون جميع الصاد وسيرا وقوله الى المرافق من
قبيل الثاني فما حمل قوله ولفظ الامام هنا كشف الى آخره اجيب عنه بان مراد القوم انه لو لم يذكر الى المرافق
لا تاول الكاف على المجموع ومنع ذكره فادى الى حمل بعضه وهو من الكشف الى المرافق ومكانه يتنوا ما
اوجب حمل الكلام الى حاجة اسقاط هذا الاعتبار لان ما عدا يحابي اسقاطه كما ذكره المحقق
في كلامهم واجاب عنه صاحب الترجيح بان المراد بقولهم ان الغاية هنا للاسقاط انها للاسقاط غير
الحكم بعد استيفائه عليه حتى يلزم ان لا يثبت معنى واحد وانما المراد اسقاطه حتى ان يجب عليه حكم الغسل
وههنا منع توقف اول الكلام على آخره اذا كان ما بعد اوله حتى صار الكلام حكما واحدا وهو الحكم
من جمع الكلام مع المعد وقال في فصول البدائع بعد الجمع لما وضع له مجموع الشيء والمعدود معنا
باعتبار معنى موقوف للاعتبار كل منهما منفردا اعلا وصحح النائح الامام قوله من باب اشتباه المعرد
بالمعارض اراد بالمعدوم معنى المعدود وبالمعارض معنى العدد والاظهر ان يقال من باب اشتباه اعطا المعارض معنى
وهو الثاني تونيه بالاخر وهو الانتفاء او اعطى المعروض بالاخر قوله لا ينقال مرادهم في السؤال عنه حج انه
قال في جا السوال انما لا يريد ما هو الواحد المماثلة التي هي الاول والحاشية مثلا خمس سوء منع دخول
الواحد الذي هو الاول فيه ويظهر ذلك في قولنا من عشرة الى خمسين بل يجب ان المعدود الواحد جزء
من معدود هو كالاثنين والاصاري ان الخمسين درهما جزء من واحد وخمسين درهما وبيان
الكل لسلزم سوت الحرو وقد يراد بان هو الا يستلزم المطلوب وهو ان يكون سوت معدود فوق
الواحد كالاثنين مثلا موجبا لسوت معدود آخر يشار على ان الواحد جزء من الاثنين فانا اذا قلنا له
علي من واحد الى اربعة فلا نزاع في سوت الاثنين وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد آخر اليه
حتى يحسب الواحد لم شئ ولو لزم ذلك لصح كون المعدود الواحد جزءا من المعدود الذي بعده لزم ان يكون
الواجب له علي من واحد الى عشرة ما بعده والحص لانه يلزم من سوت الاثنين صم واحد الى من سوت

السلثة فثم الاسمين وهكذا ويكون ذلك عبارة عن اثنان وثلثه واربعة الى عشرة **قوله** كان اللازم
اربعة واربعين بهذا وان لم يضم اليه الواحد واذا ضم كان اللازم خمسة واربعين بل لو ضم الى الثلثة الاثنان
والواحد والى الاربعة الثلثة والاثنان والواحد كما يقتضيه ما ذكر كان اللازم اكثر قيل يمكن دفع
الملازمة بان في الاقرار بالمال انه اذا كان في محل واحد يلزم مال واحد بالاتفاق وبعض الاشكال
في الاكثر فكيف اذا كان ملفوظا واحدا واذا كان في ذمة رجل تسعة دراهم فكيف ان يقول على كل درهم
من الدراهم ما بين الواحد والعشرة نعم اذا اعتبر الحول من سنة الا عتبار يلزم ذلك ولكن لا فرق
الى اعتبار مكرر كذلك **قوله** وهذا كما يقال ان كون الابن الوارث قبل في كلام صاحب الكشف جاء قبيل
للفرق بان يقال لها او فرع طالق موصوفا بوصف الثانوية ولا تحقق ذلك الوصف الا لو فرع الاول
اولا للطلاق ووصف الاولية والثانوية الا بالو فرع وحيث فرع الاول كما في الدراهم فالمكون
الدراهم في الذمة باسا الا اذا وجب الاول بخلاف الابن فان وصف الابن ثابت مع قطع النظر عن
كونه في الدار **قوله** وقد عرفت ما فيه من باب الاستثناء العارض بالمروي وهذا التمام وتحقيقها
اذا كان حال هذا الكلام على ما ذكر قوله او ابتداء الرد والعادة ... ان مثل هذا
الكلام اذا ذكر في العرف يراد به الكل كما يقول الرجل خذ من مالي من درهم الى مائة كان له اخذ المائة
فلا بد الجواب عن قول انه ان مثل هذا الكلام لو ذكر في العادة يراد به الاقل من الاكثر والاكثر
من الاقل فانهم يقولون سني من ستين الى السبعين ويريدون به انه اكثر من ستين واقل
من سبعين فاذا قال انت طالق من واحد الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحد واقل من
ثلث واراد ما الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكر لانه قد جرت التوسعة في الاباحات دون غيرها ولا يدخل
في الطلاق هذا الحظر كذا في الهداية **قوله** ولذا رفع لحق قد قيل فعلى قوله فلو قال انت طالق
من واحد الى واحد يعني ان لا يقع شي لانه ليس بين الحدين شي فلذا قد قال بعض المتاخرين
يبنى ان يكون هكذا على قياس مذهبه الا ان الصحيح انه يقع تطليقة واحدة لان اخر كلامه لغو باعتباره
جعل الشي الواحد حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فاذا الغي اخر كلامه بقي قوله انت طالق كذا في
الجامع الصغير للامام السرخسي رح **قوله** وقد حكاه الاصمعي الحنفي الكافي حكى ابو جعفر رح عن زفر رح

رحمه حيث قال كم سنك فقال ما بين ستين الى السبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر
قوله عند الاطلاق الى الناس وانما يقال لمسلمين الاخيرين فلان الاصل في النفي الاستمرار و
انما في الكفار فلئن يقطع وان حمل على ان باعتبار اللفظ لانه لا يعم العموم والطلاق دخول الجنة
لكون الكفار محلا للخوف قيل فيه بحث وهو ان هذا ما لا يصح لما ذكره لا يخرج الا باذن من كان
قوله لا اكل ليس بعام وجوابه ان صح ذلك التولع على ما سياتي في بحث الاقتضاء انه ليس بعام بل
كتبعيضه بل موسيا ولجميع الاحكام لا يكون ان يخرج عنه الكل بما **قوله** ورد معناه في الاصل كمحل
السلم وفيه بحث وهو ان هذا على رواية الحسن كما صرح به المصنف واما على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد
له من العروج على ظاهر الرواية ويمكن ان يجاب بان يمنع الايمان على العرف ولهذا لو حلف لا يكلم الى عشرة
ايام يدخل اليوم العاشر لانه استثناء من القاعدة المذكورة **قوله** وعندهما لا يدخل الحد وفيه بحث
وهو ان المرافق يعني ان لا يدخل على اصلهما لم لا بالحد في المرافق وكذا في الخيار الطرفان
ان يجاب بان الاصل عندهما وان كان خروج الغاية لان ثبوتها على الحكم عندهما الا ان المرافق
دخلت بعلم الوضوء الذي لا يعبد الحد في الغسل بالاية **قوله** وانما وقع في ذلك لكن في حق حكم
الاخر يسيل براسه وجعل حكمها مثل حكم الغسل في **قوله** معنى الاستقبال ومن هنا قال ولما
حاصلة الذين من رسله وحده في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم
الاشهاد وانه تعالى ذكر بنصر الرسل والمؤمنين في الدنيا مغزوه كم فنغ ونصرتهم في الاخرة وعز
بها لان نصره تعالى اياهم في الاخرة مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء فاما نصرته في الدنيا
فقد يقع في بعض الاوقات دون البعض لانها دار ابتلاء **قوله** بخلاف ضمنه في هذا السياق
فيه بحث وهو ان هذا الى الف بعض صاحب الكشاف قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا اي ملء بطونهم
وقول الشارح هنا كان حسنه الظرفية الاحاطة على وجه لا يفضل الطرف من المظروف لكن هذا الكلام
عرف المتكلمين والعلماء لانهم قالوا ما يحصل فيه فظرفه ظرف الزمان لا الزمان مع انه شامل
لم يرد في الدار بازيد منهم وانما هذا اهل اللغة فيه ويمكن ان يقال مراد العلماء ان الاحاطة على وجه
لا يفضل حتى عرفية بدليل انه قال في بيانه يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه فاهل العرف
او اهل بيدوا الا استثنى لو لم الكل يعني بطنه وما ذكره الاصول سياق كونه سابقا على

واما ما قال المحقق من حمل الحمل اللغوية فان قلت اذا كان الاستثناء حقيقة فيما يسمى ان لا يوقع
من صور يعني السنة وصورته هنا السنة قلت الوقوع ليس جاريا في الكل بل مختص بصورة المولود قوله
تصدق وبانه لا اعتبار لها اما الاول فلانه يحتمل الى ربه عودية واذا نوى ما يحتمله كلامه يصدق ديانة
واما الثاني فلانه عموم حقيقة لا ما هو كتقييد عليه وفي مثل لا يصدق قضاء وبهذا اندفع
اعتراض الاصفهاني في شرح المحصول بان نفي اذا صدر من اللفظ لا يكون الا نوى في السور موضوعه
وعدمه وعوده والا لزم ان يكون لغوا معمولا له ومعمولا لاحقه معا وهو محال فان اريد عومه يسمى ان لا يصح
معنا ابدا ووجه ابو ماعى على اختيار السبع المتناظرتين من السورة السابع قوله وفي الف عهد امارد له
عن ابراهيم عن محمد قال الالي مثل الشريف ما هو من الغرض في اثبات النوافل حدده سورد على حصول بها
وخالفه صاحباه بعدم الوقوع مبنيا على ما صرح به فخر الاسلام وغيره وعمل بهذا الاصل لو محارد له
ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى بانه على حده وانما وقع في هذا خلاف الطلاق المعلق وسورة لذلك الخلاف
ذكر في فصول البدائع ان ما روى ابراهيم عن محمد يشار عليه ان المراد به قادر بين السوية والتخيير
دون مطلق الحصول كالاول في الطلاق والهذا السورة معنى وقريب منه ما قال كون الاصل عدم الاعتبار
الا استعمالا لما في الاستثناء بعارض في حال السوية لما كان مما يحتمل في موضعه وليس هو حال التي وهي الشكر
من المنوي من الهما اعرض من عموم فاذا العلم عن يحكون صالح صحيح لصحيح اذ انها على معنى ما النظر
الى التنويعي من اعم السنة بها بالعرف سواء ذكر شكله في ادلة لا خلاف الطلاق فانه ليس كونه كما
لا كلي قوله يحذف العتاق او استعمال المجاز اي الى ولان كان كل منهما خلاف الظاهر صرح به في
السنة لان اللفظ يحملها ولا يصدق قضاء قوله تزوجها الا مطلق لان الطلاق لا يكون الا متأخرا
عن النكاح قوله فلا يكون انت طالق في علم الله تعالى معلقا فيه بحث لان علم الله سبحانه يتعلق بجميع
الممكنات على ما هو عليه لان العلم تابع للمعلوم كما تقرر عندهم فالعلم تمام ربما يحقق بعد قيامه من
جهة ما نفى الحكماء العلم بالجزئيات للزوم تغير يعقوبية المعلوم راجح ان السؤال يلزم في تعليق العلم الا في
تعيين فعلى هذا يسمى ان يكون انت طالق في علم الله اذا اقترنت طالق ان علم الله تعليقا ولا يقع
الحال لان العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه فلو قيل بوقوعه لتحقق العلم دار فان قلت علم الله
سبحانه بطلاقها قبل حصول علمي بان طلاقها واقع وعلم سبحانه ما تعنيه طلاقها والاول ليس بالعلم

بالعلم التصديقي والثاني بالعلم التصوري فما وادخل العلم على المعنى الاول يكون معلقا ولا يقع الطلاق
في الحال وان حمل على الثاني يقع فاذا قال تصرف المعنى الاول لا تصديق لانه يحقق قلت الحمل على
المعنى الاول هو الظاهر وايضا يلزم من التصديق فيما يسمى ان الله ولم يذكر وما لا ان يحال عدم الذكر
لظهوره قوله لم يكن بهذا اللفظ في معلوم الله تعالى فيه بحث اوردها اولا ان علم الله سبحانه يتعلق
بجميع الممكنات حتى بعدمه عدم وقوع الطلاق كيف لا يكون المعنى المذكور في معلوم الله تعالى لانه
من جملة الممكنات ان قلت مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل عدمه قلت فيصح عدم
لما حمله اولا من عدم كون قوله انت طالق في علم الله تعالى معلقا قوله لا حاجة الى حمل العلم على المعلوم
بلا وجه وجهالة لان ولا يتكاثر بكون المعنيين من المعلوم او استعمال ففيما المراد وكم فيه
وفيما ذكره التجوز في استعماله في غلط قوله فيسمى ان يقع الخ وفي رواية الكافي انه يقع قوله
بانها لمعنى ببر الله فيه بحث لان المسلم اذا قال الرجل لامرأته انت طالق في بعد ماده تعالى كما
بينها الا معلق لانه بمعنى بعد الله خلاف الطائل اذا قال لنفسه كيف يسمى ان لا تصدق قضاء لانه
يكفي ليمين يحتمل قوله ومنه منطوا اذا لا يرجح الى احببت وجه الترجيح ان الاول اقرب الى الحكم والتصحيح
لان استعمال التقدير في المعدوم يشتمل كخلاف استعمال العلم في المعلوم وما عرف المصنف شائع
ذائع مطلقا كما في فصول البدائع قوله ولو سلم فقوله الخ فيه تحكم ان يقال الاثر ان اثار المعدوم
هي المعدومات لان اثار هاهنا الممكنات الموصوفة او لا يكون المعدوم اثر التقدير وان كان
معدوما ليصح التعليق بها كما اذا كانت بمعنى التقدير وهذا التعليل ايضا صرح في خلاف العتاق
لان المشابه هو الا انه الموصوف لا مطلق المقدور قوله هو ابطال الكلام اطلاقا للملزوم على
اللازم فان المعلق بما لم يعلم وقوعه ابدا لغو كاستعمال الاشياء قوله انه يكون حينئذ تحت حرف
خلف الا خلاف بالطلاق ولا العلاوة قوله لعدم حرف التكرار وهي الغاية ومعه وجوبا ادا وقع الحكم
الاسمية جزاء وقيل يشار به الى انه لو قال ان شاء الله فانت طالق بالفاء لا مطلق اجماعا هو المنقول
سواء الفاء على عدم الوقوع ذكره قاضي خان قوله لم يقع الا الملك الواحد فيه بحث لانه كان
يسمى ان يقع اثنان في بعض الصور احديها المنجز والاخر المعلق بالملك لانه لا تكرار للشرط
وتمكن ان يقال المنجز هو ما علق على الشرط فان سبب تنجيزه هو ما تسعى اذ لو كان المنجز هو اولا

قوله ذكر في السؤال الاستبعاد فانه يدل على الجواب الذي ذكره بعض الفضلاء ان قوله ولو ضيع لتعطيل الجزاء عن وكلمة
الجواب في بعض النسخ بالواو والاول الظاهر قوله ولو لم تعد باليوم الى قوله بحث اولا دخل للتقييد
باليوم في اختلاف الحكم لتسويته كل امر من موارده ان يتعلق المشية وعدمها واحد في المسائل الاول
وهو الطلاق واحد ويختلف في الثانية لان يتعلق المشية الطلاق واحد ويتعلق بعدمها مطلق الطلاق
او الطلاق ثنتين حتى لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله طلاقا مطلقا او طلاقا لم
لم يقع شيء على ما ذكره ولو لم تعد باليوم واعتبر في المتعلق المشية وعدمها وهو الطلاق واحدة لم
يطلقها الزوج واحدة فالمسائل لا يقع شيئان عند موت احدهما كما اشار اليه في التنقيح ولكن
ان قال لم يكشف بقوله ولو لم يتعرض فحصل وقال ثم قال الى اخرها الى ان من الامر ليس مطلق الطلاق
قوله وهما مخالف لما في النوازل الاشارة الى قوله ولو لم تعد باليوم في المسائل الى قوله مخالف
ان كلام النوازل في صور بحكم التعدد باليوم يدل على عدم وقوع المعلق بالشرط الا اصلا
وكلام المنتقى يدل على وقوعه قبيل الموت قوله وفي المنتقى لم تعد اي لم تعد ذكر الطلاق متعلقا
الاخر والا حتى لم يقل وانت طالق مثلا ان لم يشا الله بل قال فان لم يشا الله كانت
طالق مثلا قوله بعضها حروف لم يذكر من الحروف الا واحدا وهي ان مع ان الحروف لما ليست اسما
قوله وبما وضعت الثانية الى هذا التعليل لصاحب الكشف وفيه بحث اذ يلزم منه انه اذا قال الموطوءة
انت طالق وطالق يقع ثنتان لان في دخول الواو مع ان الواو للجمعية لا تنافي الواو بخلاف فيكون
ثاني الزوان والاوجه تعليل حافظ الدين ان وهو ان العطف صحيح للثانية فامتنع اقتضاءها الى الثاني
والصحيح الاول انه الحال والاصح في امثاله الخ في حال البعض فيقع ثنتان وسقعان قوله لانها
لا يستدعي بالاولى فيه بحث وهو ان هذا الدليل انما يتم اذا كانت العلة صحيحة وهو شيء يكون احدهما
سابقا في الوجود على الاخر وليس كذلك قال الجرجاني في الزيادات وقال الابهري في قوله حتى ترجع بعد
من قبل ان يتماسا والى قوله عز وجل قبل ان تنفد كلمات ربي والى قوله الاعلى ثم خلقوا اصابعكم
قبل ان تمسكها نار جهنم اللهم الا ان يقال مدلول اللفظ في جميع ما ذكر وهو البعد والقبل والاستعمال
بدليل خارجي يدل على ان القبل والبعد اضافيان يتوقف كل منهما على الاخر تعقلا ووجودا قوله
له علي درهم قبل درهم ذكر في فصول السراج ان هذا لا يصح بل يلزم الدرهمان فيما سوى المزني

منه الصورة وقد نقل اكمل الدين في شرح البزدوي عن المبسوط واشار اليه صاحب الكشف ايضا
ولم يذكرا فيه خلافا وعلله في فصول السراج بما اشرت اليه الان من ان القبل لا يقتضي وجود
البعد وذكر في الجواهر ان هذا في الاقرار لا في الطلاق فانه يقع الطلقتان في انت طالق واحدة
قبل واحدة لمجرد الحال الا انه لو لم يقع الثانية لزم الغاء قوله قبل واحدة لاحتمال ان يقصد بذكر التنجيز
على ما نسبه السوق وعلى انها سيقع الى ان سيجيء لكل ما حرره كما شاء ما وادعى ان كانت
حرة مثلا ان المراد بقبله على واحدة قبل واحدة او معها كذا لكنه او فيهما واما ما كان يقع مثل مع
الاول وانما نعلم ذلك لكونهما في سر كالاول بخلاف قبله لانه على درهم قبل درهم لان الاقرار خبر
يصح بحق المخبر به اولا الا من قبل هذا وقد عرفت امكان دفع التعليل قلت فذكر قوله المقرر عند
المحققين ما علل به هذا على حذف المضاف ان صلحت اللام صلة الوضع المقرر اي المكان ما بحكم لان الحكم
مصدر ويحذف طرف المصدر وحذف المضاف شائع ثم المراد من الحكم ما عم منها الحضور الحكمي
فلا يراد مساوى عند والمعنوي كونها الذي يحسن علم من الكتاب وكسر فانه عند الكسر من فيهما او
فيهما ولا يتبع الطرفا او مجرور مثلا وقول العامة ويحبث الى عند حكم ولعلا قول بعض المولدين
كل عندك عندي لا يساوي نصف عند ومثل يقولون هنا عندنا عنه جابه ومن اسم حتى يكون
الكلم عند وقال الحريري انه لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادا بها لفظها فتساح ان يعرب
الاسماء وان عوض وتحكي اصلها وكذا لا كثرا لكلام بحرج حبار الرضى فان قلت ذكر في المفصل
مرفوعا اللفظي لكن يقول عندي مال وان كان غائبا ولا يقول لدي مال الا اذا كان حاضرا فعلم ان
عند ليس للحضور قلت الظاهر انه اعم منه كحضور المعنوي الا بدل على اللزوم وذكر في المبسوط الا اصل
الوضع للقرب فتحمل القرب من عند حكمه امانة ويحمل القرب من ذمته فيكون دينا فلا يثبت الا او
وهو الوديعة قوله ظاهر كلام لهم حيث قال النحو قوله باب حروف بحرف ومن هذا الحسن اسماء
الظروف ثم قال الامر ومنه حروف الشرط قوله نحوها كعموم الاوقات والاحوال قوله لغاهم
على خط الوجه اي بالسوال حاله في نفسه وعرض الكلام معولا على المتكلم من يكون على الشك
والتردد ولا يلزم امتناع وقوعها في كلام الله سبحانه بناء على انه ليس بالسوال لعلم الله تعالى
العالم بالوجه او العدم قوله قلما ان لعدم الحال قوله لا يتصور الرجوع ولذا قال في النوادر لا تطلق

قوله فيسل الموت اي زمان لا يسع بصيغة التطليق ويسع للوقوع فيقع الطلاق والعبرة الى الان
الوقوع فيتكرر به اي جرت قوله السنين ما اغناك به بكاء النبي ما مقصوده اي السنين من اغناك
ربك ... بالسنين متعلق باحد الفعلين والاقرب تعلقه بالاول ويحتمل ان يكون بالجمع على ما ذكره
الشارح ويحتمل ان يكون ما كان المهمل اي يحلف المتنوع قوله ما كنت فيه ما النصب على الظرفية
في الزمان السابق ومثرياً خبر كان اي كثير المال من اثرى الرجل كثرت امواله وممولا اي كثير
كون ان يكون ... واثرى ما اي كثير على ما ذكره الشارح وممولا خبر آخر وكذا ما بعده وعوه بكسر العين
من عيش الكرام بعوف عفا وعفاقة بضم العين بقية اللبن في الضرع وكذا البغية بالضم اي البعيع
قوله بدليل استعماله فيما ليس بشرط الا يخفى ان الاستدلال اذا كان بمجرد الاستعمال فيما ليس بشرط كان لهم
الا بوقاع او نحاة ما لزم منه الاشتراك لعدم الاستعمال فيهما ولا يلزم اي وجه ما في كرم ... قد
يستعمل ابن في الشرطي كاستعمال الذاهب ... علم لا كلام بان الاصح انه اسم ... وان ... على سبيل ... من
مرة المسكوت لكن ... في التعكس والاوجه الا ... الاستدلال لعله ... او في ... قد حرمه المفتاح
وحمل النحاة في جوابها وحملت على امر مترددو ... علامات وخاصيتها وجواب هذا المفاظ
مما ذكر فيما قبل قوله وجوابه ... ما في حصول المدايح بهذا الجواب ... لان القول بالنسخ
عدم الحقيقة والاصل لكنها وطريقة النقل كذا والسلامة الطعام والقول به لوجه النكتة من ابهام الشرطي
طريق ان ادا مشترك بين الوقت والشرط وقوله كذا منقول مطلق اي بعلامة مخصوصة ما لو اعتمد الكوفي
وغير كونه من ابهام العكس حيوان كل معدوم ... وضحوه ... لان كل ... يمكنه معدوم ... وضعه
وفي قوله والاصل كونها ... لان الحقيقة انما يكون اصلا او اول التسلم خلاف الاصل وهو الاستدلال
فدا هو انواع المجاز خير من الاشتراك فالاول ان يسقط ذلك القول من البين ويقتصر على النقل من النحاة
ويعارض من نقل عنه الكوفي بذلك قوله بعدما قال ... معلوم انما وحملت على الاسمية في كونه وقوله كما اذا
السماء انشقت لانه فاعل فعل محذوف على شريطة التفسير والمفعول له اذا بايهما ... حنظلية وليس ... الا كل
النوع فالتقدير اذا كان باهلي وقيل حنظلية فاعل السوء باهلي فاعل المحذوف يفسره العامل
في حنظلية ... وما في جعفر المفسر والمفسر ... لان الظرف يدل على المفسر مكانه لم يحذف قوله
على انه بدل من الليل لا يخفى ان على البدلية يخرج عن الظرفية ايضا ويكون بمنزلة الوقت المخصوص محلا

محلا على انه معمول له كالليل ففي قوله بخروج الظرفية مسامحة والمقصود انه يستعمل لمجرد الوقت من غير
اعتبار التعليق فلا ينافي الدولة قوله لتفوت معنى الابهام اللازم للشرط كانه ادلوان للابهام
لست بلازم لو ... الا بهام في قوله ... حتى ... خ ... كانى ... كذا صرح قوله لا لمعال لابحال
صاحب الجميع ... السوال ... ما ... علته ... على ان ... اعتبر ... للظرف ... ولتكريره الشرط في الفعول
عليهم والظرف كما استعمل ... الزمان ... معنى الشرط لا يكون ... بمعنى الحقيقة والمجاز قوله بل انما يستعمل
الا في معنى الظرف لا مطلقا كما صرح في قوله وقد يستعمل للشرط بانه استعمل ... ولا يعول ... وقد يستعمل
المصنف بمعنى الشرط ويدل عليه قوله بحمل مجرد الظرفية ... على معنى الشرط قوله لكن فيتضمنه
معنى الشرط ... فصول البدايع ... لان جواز ... ليقتضي ... الابهام ... له ... يحصل ... الارعه
بمعنى الاستعمال ... الوقت ... مضاف ... ان يكون اذا ... الكوفي ...
العباح ... كما لا يقول ... بمعنى الشرط وهو ... حكم ... وحكى ان ... في المغني
اعتبار معنى الشرط في الجملة وهو مدار ما لو وجد ... حصول ... مضمون ... ولا يلزم ... قال
الشرط المستلزم للابهام وبما حكى الشرط لنهم من مجموع الكلام كما اشار اليه الشارح ... وافا
ولا ... اشتراط الابهام فيه قوله ومعنى ما ذكرنا ... على هذا الان المجاز ... بين الحقيقة والمجاز
سواء وجد السابق ام لا قوله من انه من عموم المجاز ... العموم على الوجه الذي ... باعتبار كون
الكل ... والمتعارف ... عموم المجاز باعتبار ... الكلي الجزئيات قوله من جهة انه قد يستعمل ... مرار
... المحققون ... بان ... يخرج ... الاستقبال ... ويلي ... الاول ...
من ... ما ... واو ... او ... ما ... شارحه ... من جهة انه
للاستمرار ... الجواب وهو الجواب ... شارح ... قال ... من
وذلك ... على ... ما هو شانهم ... والمعنى ... انهم ... او تجارة ... او لهوا
كان منهم ما ذكره ... لان هؤلاء ... من الصحابة الذين هم خير القرون ... وما
الصادق المصدوق ... مثل هذا الفعل الذي ... من الكمال ...
قوله متى تغشو ... عشوا ... اذا استدللت عليها ببصر ضعيف ... المعنى ...
على ضوء ناره ببصر ضعيف ... قوله والتحاب انهم ... السحب ...

او بمعنى الشرط واما جمهورهم فلم يجعلوا اذا للشرط المحض ولم يسقطوا عنه معنى الظرف وفي كلام
الكشف ما يدفع هذا البحث حيث قال وكلمة اذا اذا كانت بمعنى الوقت فانما تستعمل في الامر الكائن
او المنتظر الذي لا ريب فيه عادة وشرعا كمجيء الغد والقيام الى الصلاة فلو لم يجعل كلمة اذا هاهنا
اي في قوله اذا لم اطلقك بمعنى الشرط ونفي معنى الوقت فيها لما جاز استعمالها في الامر المتردد
بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور التي سبيلها الخطر فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت
عنها فان قيل يمكن ان تحمل على حقيقتها من الوقت فيها معنى اوان تجوز بها كما في متى قلنا لو
فعلنا ذلك لزم منه ترك خاصية هذه الكلمة للامور الكائنة اذا كان معنى الوقت كما ذكرنا انتهى
كلامه وقد يجاب ايضا بانه لما كان تخصيصها للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى ما هو ارتكاب السامع
تكثير خلاف الاصل فأبوا عنه وجعلوها للظرف المتضمن للشرط ولم يلزم من اثباته في اذا ما يلزم النادر
تقليل خلاف الاصل فما ابوا عنه مع امكان القول بالظرف المتضمن للشرط فيها ايضا قوله فعندهما
اذا مثل متى وعند قيل ان هذا اذا لم ينو الشرط او الوقت واذا نوى فكما نوى قوله فان قيل
طلق لا يجوز السؤال معارضة وحاصل الجواب التفصيلي المنع عموم معناه وهي وقوع السكل
في حقه هذا وان المختلف بعضه بالمجلس قوله ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك انه لا يقع بقيد
بل بالعدم الذي هو موت الزوج تولده المعارضة بانه يرتفع الشك بوقوع الطلاق في المستقبل
احتمال كون اذا بمعنى متى او ان فالشك فيه بمعنى ان لا يقع عنه بل في الحال وكلاهما وقوع الطلاق
في الحال بيقين وهو في الاستصحاب الحكم الاصلي فلا يعني ليس للمقيد انه ضرورة انه لا يقع الطلاق بالاستدلال
والا فالشك في الطرفين فلابد من ترجيح احدهما بخلاف ما اذا اصل يوم عند الموت لا قبله فانه
ثابت بالاصل قوله انما يرد على خلاف الاصل قبل بل الاصل سواء في النعقد المحل لانه ليس
هذا الكلام ما يدل على الزمان ولكن لما يكون وقوعه الا في حين لا بد من الزمان وليكن ما كان
ضرورة لم يكن له عموم لجميع الازمنة ويحمل الفور في تخصيصه بزمان المجلس قوله الا
انها تدل على احوال الشيء في باب العدد قال صاحب التوضيح فيه جاء قوله تعالى كيف قرات القراءة
في الصلاة والمراد اجزاء ام اكمالا وهيئاتها في باب العدد اسمى وقت جميع ان تحمل مثل مجيئه
المتأثر من قبيل المجاز اذ اصل الاصل متكل اللغات قوله والكهولة والشيخوخة قوله الكهولة

لا من حيث فعله ولو انه اولا يحسن الى الستين والشيخوخة بعدها قوله الا اذا احسن الايهاما كانت نحوا
بهكذا انه اذا وحسن ما ادعى كانه اصل وحمل ما عليها من الاسماء الاضافية على الاراده وانتفاها
من الاضافة الى المجاز فهذا ادخلوا عليها ما لا الابدان بالسهل كونه في الاملاك قوله للعبيد
فان الاستفهام والاستخبار لا يطلب الاستطلاع الكلام ان قال كيف سؤال عن الحال فان الاستفهام فيها
والا فان الاستفهام المعنى المجازي بان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام كحل عليه والا لبطلت كما حصر
كيف شئت ولعل سياق كلام المص يعني ان قولهم ان الاستفهام والاستطلاع سوي ان قوله انت طالق
كيف شئت مما استفهام فيه السؤال عن الحال ولا يخفى انه ليس للسؤال عن الحال كما صح صدق الشرع
وحال الاستفهام على ما ذكره يحتاج الى ان يراد بها الاستفهام باعتبار المعنى المجازي المذكور وفيه
تكلف قوله تعالى ان يقول الى آخره بان الكيفيات في الاعتاق والعتق اذ هو وصف
شرعي من المحل بكيفية مخصوصة يتحلى بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف بعد الوقوع
او بعضه جعل اما بنا معنى العتق بعد ان يكون رجعيا وهو بعد وقوع بان ليس مقصود الشارع
الكيفية للعتق بعد الوقوع كيف مع وقد صرح بعض بخلافه بل صرح بانه جعل المحل على اثبات الكيفية
الى العتق موجبا لعدم صحة تعلق الكيفية بصدر الكلام وبطلان السؤال عنه الكل ولم يعد هذا الكلام
عند ابي حنيفة رح ولا يشكل ان اثبات الكيفية مطلقا يوجب عدم صحة التعليق وبطلان السؤال عند ابي
حنيفة رح لان عنده لا يتعلق الاصل بالمشيئة وتعدد ووقوعه لا شبهة لعدم الكيفية بعد الوقوع واما
عندهما فيجوز ان يتعلق الكيفية بصدر الكلام فلا يبطل السؤال عنه لان عندهما يتعلق الاصل بالمشيئة
ايضا وسوف الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع تمكن صحة تعلقها بصدر الكلام سواء مع الاصل
هذا اراد كلام المبسوط وهو يرجع قوله فعلم الى آخره وهنا التقرير يرفع ايضا ما يقال في الجواب من
ان المقصود من الكيفية صحة العتق بالنسبة الى الاكثر فالاشكل انه كما ذكر لا مال على انه ولو سلم فلا كان
هذا الجواب لما اذا قال انت حر كيف شئت في غير الحجة بلا مال مع ان الحكم عام فهذا ورد عليه قوله
السابع اصل المسئلة ان قوله انت حر كيف شئت بعد قوله بعد كما ذكره بعد وقوع اصلها والاجماع
لذلك فيما هو كافي انت طالق كيف شئت في عدم الوصول بها ولا يخفى انه من قبيل الجواب الثاني وقد عرفت
انه انما يتم على اصل ابي حنيفة رح قوله فعلم ان بطلان الى آخره قال صاحب التوضيح لما تم دلالة كلام المشروط على

فهذا بل الاسدل على اشتراط اصل الكريه يشترط فيهما ولا يلزم من بطلان الكفيه بطلان صفة الاصل عنهما
واما قوله ان حصة فالك ما يتعلق الاكثر العدد فاذا بطلت الكفيه بطلت الصفة ايضا لانها ما تعلقت الا
بها وقد خرج الجواب عن السؤال اي **قوله** ويتعلق في اثبات الطلاق كيف شئت وشبه الكفية
بحث وهو ان كيف شئت سؤال على وجه له بالامر به فكيف يتعلق بما يتعلق حكم قبل قيل ولعل هذا هو
المسرحيين ايضا رد الاشكال والجواب بان المسحسنين من كله كيف الاصل الاصل لانها انما يدل على
تفويض الاحوال والصفات دون الاصل مكابرة اذ لا شك انه لو لم يذكر كله كيف في قوله انت طالق
كيف شئت للموصول به يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكر ما لا يقع ذلك وهو ظ **قوله** المنفي لم ينو
الزوج وان نوى في ههنا سؤال مشهور وهو ان المنقول انه لا يحتاج الى نية الزوج لانه لما نوى
الا والبها وجب ان يستعمل ما ثبت عوض اليها اعتبار بانتهام التفويض فالعلماء روى عن ابي بكر الرازي
والطحاوي من ان نية الزوج يشترط ولهذا ان يحمل الطلاق بائنا او ثلثا في قول ابي حنيفة فقال
صاحب الهداية انما الصحيح الرواية الظاهرة وقد اخذت المحولة جواب هذا الاشكال فما قرع سمعي جوابه
مما يعول عليها ذكره البلخي وقد اجاب عنه الشيخ اكمل الدين رحمه الله في شرح البزدوي بالفرق بين هذا الشيء
وبين مسئلة التفويض لان التفويض ههنا متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية ليتعلق احدهما
كلاهما **قوله** وصار تعليق الوصف تعليق الاصل فيه بحث من وجهين الاول انا سلمنا ان تعليق
الاصل تعليق للتابع لكن كل من الاصل والوصف ههنا اصل من وجه تابع من آخر كما بيناه فلا
يلزم من تعليق الوصف تعليق الاصل لوكان يلزم من تعليق احد الاصلين تعليق الاصل الاخر
فلا بد من بيان الملازمة الثاني ان مثال ما كان يكون منهما اصلا او تابعا من وجه صار بمنزلة
المنفصل بعدم فاذا تعلق احدهما يثبت الابدان يتعلق الاخر به فهذا انه قريب لا الكمال ما ذكره اكمل
الدين في شرح البزدوي وهو ان الاستواء من جهة لو اوجب كون تعليق احد المستويين تعليقا للاخر
لزم اسناد الفاسد على من يهب والازم باطل لان الاحكام عندنا ينقسم الى جائز وفاسد وباطل بيان
الملازمة ان الربوا اصل وسائر البياعات التي تفسد وصحة باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق
وهي مما لا تقبل الاشارة فلو كان ما ذكر صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف في الوصف غير مشروع
فيكون باطلا لا فاسدا او كان الوصف مثل الاصل فيكون الربوا جائزا لا فاسدا او ليس كذلك بالاجماع

بالاجماع **قوله** في اماما السابع وهو كما شئت بالعلم ان تثبت عدم الاعتكاف يوجب السلام التعليق
احدهما بالمشية يتعلق الاخر بها لجواز ان يتعلق احدهما بها دون الاخر مثلا اذا قال الزوج انت
طالق كيف شئت كيف يعني يكون رجعيا او بائنا الى مشيتك فالكيفية يتعلق بمشيتها دون الطلاق وانما
يشار بهذا الوهم من ابهام يتعلق قول المص فاذا تعلق احدهما عدم الانفكاك وليس كذلك بل هو
معلق بتعليقه بل فيهما سواء في الاصلية والتبعية ومن المسامحة واما المسامحة فمقام الترجيح بالوجه ثبت
حين تر السرايج اذا تعلق بقوله بل فيهما سواء الزم ثبوت اللغوية في قوله لكن الانفكاك الخ **قوله** فاما
واما ما ابتغى الخ يعني الاعتراض انما هو على قول المص لكن الانفكاك الخ لكن قول الشارح وانما ظنه
المص من انه رد على تمام الوجه بالوجه معترضا عليه لا يخرج عن التكلف ثم انه انما يتوهم وروده
لو تعلق قول المص فاذا تعلق الخ بقوله لكن الانفكاك الخ وانما اذا تعلق بقوله بل فيهما سواء فلا وفي تسمية
الشارح هذا الاعتراض الخ نظر او وقوع الطلاق بما لم يوجد بدون كيفية ما وقد تعلق مشية
الكيفية بالمشية يلزم تعلقه بها ضرورة **قوله** وقد يسمى تفسير التصريح وهو ما ظهر المراد منه والكناية ما استتر
المراد منها في الفهم الا بقرينة وكل منهما اعم من ان يكون حقيقة او مجازا **قوله** يعني ان الحكم الشرعي الخ
بحث وهو ان الحكم المذكور للصريح انما يظهر في الشاذة اللذين جدهن جد وهزلهن جد وهي الطلاق
والعتاق والرجعة لا في الجميع حتى ان البيع بالتلجئة اذا اعترفا به فيها او بالنية يصدق ديانة وقضاء
قوله والاحاجة الى النية يعني انها وان كانت قرينة الا انها شابهت الكناية من حيث ابهام المحل
فاحتاجت الى النية لو كان هذا التوجيه ما سوغهم من ان يعتبر الا لفاظ لما لم تكن كناية حقيقة كانت
صريحة فيعني ان لا تحتاج الى النية كما هو حكم الصريح **قوله** حتى يلزم كون الواقع به رجعيا كما قاله
الشافعي اذ لا يقع بالفاظ الكناية عنده الا الرجعي هذا ولعل ان يجاب عن اصل السؤال الآتي
لزوم كون الواقع بالفاظ الكناية رجعيا بعد تسليم ان الكناية حقيقة في هذه الالفاظ بان نمنع ان
المراد المستتر هو الطلاق حتى يلزم ان يكون رجعيا بل البينونة وقطع النكاح ولا نسلم انها يعني
طلاقا رجعيا **قوله** الا بالاستتار المراد وهذه الالفاظ على هذا التفسير كنايات مع قطع النظر عن
قوله لم يشترط الخ حتى يدفع السؤال المذكور الخ لزوم وقوع الرجعي بها بان اللازم ان الكناية
مرادها ما اشتبه فلا يقع البائن **قوله** فلا بنائي ذلك لا التسمية واعتد بطلاق وطلاق اذ نهي الا انا الاسلام قولنا

وهو كلامه علان ... فيتبع اصل السؤال وسدد الجواب

قوله لاحتمال اللازم الخ حاصله انه يكفي في الكناية المصطلحة كون المعنى الحقيقي لازما وملزوما وحاصله وكلام الامدي
مسبق بهما فلا يكون كناية مصطلحا عليها قوله وبهذا يحصل الخ لكن ان يجاب عنه بان يقال انه لا يلزم
انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق ملزوم البينونة لا لسبباته لانه يثبت
به الطلاق بعد البينونة قوله وهو انه لو سلم اشارة الى المنع مبني على مذهب السعدي وهو الاكتفاء
كون ارادة المعنى الحقيقي كما سيجيء قوله ولا يرجع الى الصدق والكذب قيل عليه كلاهما في الانشاء
ولا احتمال للصدق والكذب فيه فعدم رجوعهما الى الموضوع له في الانشاء لا يدل على عدم ارادته
فيه وجوابه ان الشارح لم يجعل عدم رجوع الصدق والكذب اليه من الانشاء دليلا على عدم
كون المعنى الحقيقي مقصودا اصلا بل بين كلاهما عدم كون الموضوع له مقصودا في مطلق الكناية تحقيق
عندهم مسطور في محله وكذا لا يرجع الصدق والكذب الا اخبار اليه وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه
قوله وظاهر كلام الخ الاصح بان قوله الا في اختيار المشايخ قوله مطلق وهو صريح ظاهر اي
قوله وعد او ما لناس منها الخ وانما قال ظاهر الاحتمال كونه متفرعا على قوله وتسمى لموجب الكلام الا انه
ليس بعد قوله قد يكون لازما مقصودا واما قوله حتى تقدم المراد باللازم ما هو لازم له تابع للشيء الخ
التابع بحسب القصد ولا ينافي التقدم بحسب الوجود قوله لان الطلاق عند المدخول بها لا يوجب البينونة وقت
لان الكناية لا يتوقف على جواز المعنى الحقيقي بل يصح حيث يصح كما مر كلمة قوله واجيب بان الشرطا
هذا الجواب يصلح جوابا عن طرف عامة الفقهاء المكتسين في الطلاق باسم المشتق على السبب بالاختصاص
المذكور لا عن بعضهم القائلين بالعكس الذي ذكره المصنف بحث المجاز ولا يجوز اوفي الكلام
الشارح حامل على ان هذا الجواب يتم على جميع الاقوال وقد اجيب ايضا بان المراد من السبب العلة
مطلقا كما يقال النكاح سبب للحل والطلاق على وجوب العدة شرعا كما ذهب اليه التفتازاني والدخول
شرط على الاسم دخلف الحكم عنه في غير المدخول بها واستفادة الحكم للعلة كون مطلقا قوله مختص بالطلاق
لا يوجد في غيره الخ فوجد الاختصاص المجوز للاستعارة ويمكن الجواب للامام حافظ الدين وصاحب
كشف المنار وهو الجاري على مذهب الامام انه ههنا برد حيث جعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم
اما على مذهب صاحبيه فيجعلها خلفا عنه في الحكم فلا يتم ادهما الكلام لا يصلح لحكم الاصل اذا المعتق
وجد العتق قبل الدخول فلا يصلح ان يكون خلفا عنه كما في من التزوج فانها لما سعد لاتكن

الا كان بحكم الاصل وهو التسليم يصلح لان يكون الخلف عنه وهو الكفارة وكما في عبد اكبر سنا فانه هذا
ابني كذا في شرح البديع لابن الساعاتي قوله مرتبه او مقصودا ومودوده هذا هو الصحيح وعليه
عامة المشايخ وقيل انما يقع الطلاق اذا قال اصبت بالصريح يكون في المعتمد كذا وقيل اذا
قال اصبت بالاصح لا يقع شيء وان نوى وان لم يرد اصدقه كذا في النهاية كذا في الكافي قوله وقد
مثلوا للظاهر الخ يعني مثلوا له بالآيات المذكورة مع كونها مسوقة لانه يجتمع بها فلو كان
عدم السوق شرطا في الظاهر صح تمثيلهم بهذه الآيات قوله لكن احدهما على السبيل منع الكل ولو
السبب باحتمال التأويل لكن قوله من اي من نصا الان اي حال لاكمل الخصوص اصلا قوله ما يدل
على هذا اي على كون الاقسام متباينة حيث قال في الاعتراض على كلام البزدوي المعتبر قال الشيخ والحكم
عند قابليه قوله لان الوضوح فوق الظهور اعترض عليه بانه لا يكون ان يكون المراد بالوضوح هنا
ما فوق الظهور والا لزم ان يوجد واسطة بين الظاهر والنص لم يسم بشيء من الاسماء وهو مما يخ
المراد به ولم يرد بان سوق الكلام لاجله واكونه بالزيادة ههنا هي الزيادة التي في قولهم زاد الوضار
على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا اجيب من الاستاد وبهذا يندفع ايضا الاعتراض بان الزيادة
لا تعتبر بكون سوق الكلام لما استوى ذكر الظهور والوضوح قوله دال على ان زيادة الوضوح الخ
رده صاحب الكشف حيث قال ليس زيادة وضوح النص على الظاهر لمجرد السوق كما ظنوا اذ ليس
حل البيع وحرمة الربا في حكم عدم كونه مسوقا في الطلاق النكاح ومثل قوله فانكحوا ما طاب لكم كونه
غير مسوق فيه فرقا في فهم المراد للسامع وان كان كونه نصا لاحدهما بالسوق فمع تعيين الحلال
عند التعارض بل لا زيادة بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية ينضم اليه سياقا او سباقا
يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق وفيه بحث اما اولا فلان قرينة السوق تمنع احتمال عدم
المسوق له عدم ارادة المسوق له وضوحا واما ثانيا فلان القرينة لا تختص بالنطقية فلعلها حالية واما
ثالثا فلان ما زاد وضوحا بانضمام معنى آخر صحو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر بنوع
النص قوله من اول الشيء صرفه اليه كان التأويل من الاول بمعنى الانصراف في التفعيل للتعدية
وان كان من الايالة والصرف فهو للتكثير وكلام الشارح ظاهر في الاول قوله ولهذا كرم المفسر الخ
مما اسار ما لي معنى قوله عام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار فلا حاجة الى ذكره بعض

السلف من انكار صحة الحجة ما وهو والظاهر منه الى ما علته على الامر وقيل المفسر ما لا يراد ان يحمل المراد
على امر معنا بالتامل فيه دون ان يتحقق عن ذلك بالوحي على ما ظاهر تاويله بالمرفوع والملتوي
وقال عوم وذكر في المنار الذي ليس للتاسس حاجة الى معرفة ماويه فيكون نفسه تما بمنزلة الغلوية
قوله اوليس الامر للوجوب حتى يكون الاية ظاهرا في وجوب السعي حالا في حله قوله متاخر عن تلك
فيه بحث والطران الاية المذكورة ظاهر في حل السعي سواء كانت متاخرة عن تلك الاية لم لا اما
على الاول فظ واما على الثاني فلانه لو كان نصا فيه لزم التكرار في الاية الثانية لانها مسوقة لايضاح
لبيان حل السعي حالا ان لو صرفها عنه الى ان يكون مسوقا لا حله فليتامل قوله فالمخ الاول المخصص
هو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون فيه بحث وهو ان اللام في الملائكة يحتمل العهد ونعم هولاء
المعهود من الورى منهم الملك كل فلا طاسوا انهم تم الكل وبيس في هذا الاحتمال لا التعميم فيخرج عموم منه
العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع قوله وان شرط ان يكون ذلك الكلام [illegible] ان يقول
المراد وهو الامر الثالث وهو عموم قول الشيخ اما باعتبار لفظ وال على الدوام ولعامر حتى مفهومه
محتمل الوجه سوى للاسس وذلك لان مفهوم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم لا يحتمل الكذب والتعليل وله
وقطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى لقيام البرهان العقلي على صحته بخلاف قوله فسجد الملائكة كلهم فانه
اذ قطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى لا يحكم العقل بثبوته للكل الا ان يقال [illegible] المعنى اي [illegible]
اللفظ قوله من عدم [illegible] اي الاتصال اذا قطع النظر عن قوله فسجد لا يكون الباقي منفردا وكونه
انه يستعمل على العلة والنص ايضا ومن [illegible] على سائر الاقسام انما يقول العغير هو الملائكة
معنا القول الجمهور كما انه النص معنا لقوله كلهم مع كونه ظاهرا في [illegible] فاعملوا [illegible]
كلهم الاية فانه ظاهر في [illegible] باعتبار قوله قوله والمحكم لا يحتمل التحكم لذاته يكون محكم الغير ما لا يحرمه
الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره لانا نقول لا نسلم ذلك في العلل الشرعية واجماع عليها على معلول الاخر
كما لا يخفى التامل ان شاء الله تعالى قوله اي بسببه عقلا ونقلا قيل لا وجه لذكر السمعي في بيان
قول العقل الكل يوجب الحكم ما سمعي [illegible] في اخر بحث المباحث فصل [illegible] الرابع من ان النظام
والنص بعد ان القطع دون التعيين والجواب ان المراد بالتعيين ههنا معنى القطع والظن [illegible]
لوصف النص ايضا وهي التي ليس فيها احتمال ناشئ عن دليل ويدل على استعمال النص بهذا المعنى

المعنى سياق كلامه في الفصل الذي عقد لبيان حكم العام قوله وعند السعدي حكم الظاهر [illegible]
من ما ذكر ما المقص من ما ذكر هو السعدي اذ معنى قول العراقيين الكل يوجب الحكم انه يوجب الحمل
لا انه يحصل القطع والسعدي بان المراد هو هو وثبوت الحكم المتنبي في [illegible] عن السعدي [illegible] ان
الحكم هو هو الا وجوب الحكم الى العمل قوله حتى يمس الدليلين يحمل الظاهر [illegible] لا اشكال ان المراد
بالجمع بين الدليلين الجمع بينهما بحمل كل منهما على معنى يحمل في [illegible] بالحمل الظاهر والنص من حيث انهما
ظاهر ونص مثلا الا ان كون الكلام ظاهرا ليس [illegible] الاحتمال البعيد الذي حمل الظاهر عليه عند تعلم النص
بل بالسعة المعنى الذي [illegible] كونه مرادا وعدم الظاهر على النص مثلا ان [illegible] على الظاهر واول
النص لكان حمل منهما بالمعنى الذي ذكره وان لم يصح حمل على ما [illegible] من حيث انه نص لا [illegible] العكس
اول الغو [illegible] لانا نقول مع [illegible] الى الدليل الاول الاقوى فقوله لان الحمل بالاوضح والاقوى اولى
قوله اما النص [illegible] ان الظاهر [illegible] المتقارب [illegible]
وهو المذكور في اصول فخر الاسلام ان الخفي ما خفي مراده بعارض من غير الصيغة [illegible]
المشكل ما خفي مراده لا لعارض بل [illegible] فاندفع اعتراض صاحب التوضيح بوجوب [illegible]
الى المراد قوله [illegible] الاقسام متباينة [illegible] باختلاف [illegible] المتاخرين [illegible]
للمتقدمين [illegible] مشكل لا مجمل [illegible]
الخفاء العارض وان لم يصرح به [illegible] اللفظ الذي خفي المراد منه لعارض [illegible] قوله
[illegible] اشكاله قبل [illegible] بعض [illegible] باشكاله من [illegible] موضوعه
ثم [illegible] اشكاله الموقوف عليه بخلاف الخفي فانه لم [illegible] اشكاله [illegible]
وقد عرف من عدم التامل قوله لانه في مقابلة الظاهر في البزدوي ان الخفي ضد الظاهر [illegible]
المراد بالتباين [illegible] اجتماع [illegible] على موضوع واحد [illegible]
[illegible] فان السارق [illegible] في حق الطرار والنباش [illegible]
[illegible] اسم [illegible] اصطلاح الفقهاء [illegible] على كل من [illegible]
[illegible] قوله [illegible] فان [illegible] السارق [illegible]
وهو [illegible] في حق الطرار والنباش [illegible] لعارض [illegible] الاسامي فانه [illegible]

الحكم واعترض عليه بان الامر ولكن فان السنة واسما الاسمان مشتركان ولا اشتراك في المعنى فلم لا يجوز ان يكون
السارق والنباش كذلك اجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بان ذلك يستلزم الترادف وهو
خلاف الاصل سلمنا لكن المراد بالتغاير هو التغاير في الاستعمال اللغوي واسم لا يستعملان في مكان
السارق والنباش ورد هذا الجواب بقوله عم سارقا موتانا كسارق احيائنا وفيه عارضه
رده واجيب بان الكلام في الاستعمال الحقيقي وهذا مجاز ذكره قوله لان السلطان لما اشار بان الله
اكبر وانى عولين وان كنتم جنبا فاطهروا والامر من باب التفعل واصله تطهروا دخل التاء وطاء فادغم
واتي بهمزة الوصل قوله ثابت لا انه معلوم شرعا قال الاصفهاني في شرح التوضيح في تقرير الجواب
سلمنا ان السلطان معلوم لغة وشرعا لكن الاشكال في متعلق التطهير وهو كون داخل الفم والانف مما
ظاهر البدن لغة وهو محط الطلب بظاهره وهو شان المشكل الخفي وما ذكره الشارح لان المشكل ما يتم اللفظ
فتامل قوله والاختلاف فيه باني تمويه على الاختلاف في النباش ايضا واقع لان ابا يوسف عليه
ومالكا والشافعي يقطعون النباش والحنفي الذي ذكره مجاز فيها ايضا موجب ان يكون مشكلا ايضا
وقد كان ان يقول كيف والاختلاف فيه باق مستند لقوله لا انه معلوم شرعا فاذكر كلام على التشنيع وفيه
نظر لان ما قال الاعتراض للمعارضة بالمثل لا الاتمام ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب كيف والاختلاف
فيه باق نعم ولا يجي انه لا يندفع بالجواب المذكور والجي ان على اية السرقة من امثلة الخفي لم نر لان
الحكم على ما فسره هو الذي يشتبه معناه على الطالب وقال الحر الطالبي عند ذكر وجه الاشكال
الا بعد الطلب والاجتهاد في ان معنى السرقة في الطرار اكثر وفي النباش اقل فهذا الاشكال مجتنب
المشكل كذا في شرح التوضيح لاصفهاني قوله عطف على قوله لخصوص وصرح بالمعطوف عليه
ان الفعل تعلق بها انما الحاصل في كلامه من الشارح لان المعطوف عليه نفس الخصوص لا قوله و
الداخل انما الخصوص كما دل عليه كلام المصنف ولعل مراد المصنف من العطف اللغوي اي مجرد التعلق
بحسب المعنى ومراد الشارح المعنى الاصطلاحي قوله والجواب لا باس بما عرفت جعل كونه ثابت في تفسير
التامين قوله فاستعار القوارير الخ بحث لان قوله كانت قوارير من فضة كان ذلك اسما وهو
تشبيه عند جمع المحققين لا استعارة صرح به في المطول والجواب ان كانت تامة لا ناقصة وقوارير حال
والمعنى تكونت حال كونها جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها وهذا انشاء الله السح

الشارح قوله كالطلوع فهو من شرع في الكع عنه اصابه الحكم ومن المنع نحو اصابه الخير قوله
اسماء الحروف بحث ان لا يتغير لها ان جعل قوله لحروف صفة للاسماء على معنى ان تلك الاسماء لكل واحد منها كون
على حدة بما يتعلق بها بالاخرى فالامر ظاهر وان جعل صفة لحروف يكون تسمية الاسماء بالمقطعات من قبيل تسمية
الدال باسم المدلول قوله وتسميتها بحروف المقطعات مجاز ليس مراده ان تسمية المقطعات بالحروف مجاز
او المذكور في كلام المصنف المقطعات فلعل مراده كالكلمات المقطوعات او ان تسميتها حروفا كما
وقع في كلام المصنف من قبيل المجاز لانها داخلة في حد الاسم ولاعتوارها الجمع وما التوقيف والتكسير
والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها فهي اسماء وبه صرح الخليل وابو علي وما روي ان مسعود رضي الله عنه يقوم
قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف
وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيصه بالحرف عرف متجدد بل المعنى اللغوي قوله
والوجه مجاز عن الرضا وانما جعله مجازا عنه لان اثر الرضا يظهر في الوجه غالبا بالبشاشة قوله
فيبتغون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ويطلبون بطلبه اوساوس ان طلب ان يفتنوا
الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه ويطلبون ان يأولوه على ما يشتهونه قوله
وفيه نظر لان الحصر على الا الله يعنونه ولكن ليس بسبب ان الراسخين في العلم بعضهم افضل من بعض الا انه
سوى من اعلمها وفيه انه مبني على كون ما بعدها متصلة ولا دليل عليه وبان الناس لما جاء الوعد
ولا حظ للجهال فيما فيه حيارى والعلماء الراسخون وهم الذين لا زيغ في قلوبهم واما العوام فانه ان
سلمنا حال الراسخين بانهم يسعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وعلم حال الراسخين بعدم
الاتباع والتوقف فكيف يذكر الاول اشارة الى الاكابر اشارة انهم ما حفظهم منها وهل لهم حفظ وتحريم منها
ام لا قوله والراسخون يقولون آمنا جوابا عن هذا السؤال لان الاخ حتى يكون في تعيينه
لقولهم واما الذين في قلوبهم زيغ ديكون الا السيء ان حال الراسخين في العلم قوله وصالحه
للاستئناف فيه بحث لانه على تقدير الحال يقولون كلاما مبتدأ بحث لا وصل لان الفصل بعدم خلاف
المقصود وكل ما يوهم خلاف المقصود يجب وصله كما في الاستئناف اولى وانما قلنا يوهم خلاف
المقصود لانه يوهم انه خبر والراسخون وهو خلاف المقصود على ان المقصود لان الايهام
على تقدير الفصل لان الاصل في الواو العطف وعطف والراسخون على اسم الله ان يكون يقولون حالا من الراسخين

على انه لا يخفى فلا يجب الوصل على هذا التقدير فليتأمل **قوله** الى اعتبار وصف المتشابه بحث لان الاظهر
ان يكون اتباعه كلا من عندربنا اى سواء علمنا ما ولم نعلم قول من الا نعلم تأويل المتشابه او التأويل كلا
من عند ان نقول انا ولم نكن اولى الايمان به واذا كان كذلك فلا يتسب وانه يعلم ان نقول به قوله في
العلم وعن الراسخين انه من العلماء الغير الراسخين حتى يكون التقدير هكذا ولا نعلم تأويله الا الله والراسخون و
عن الراسخين يقولون الى اخر على تقدير الوقف على في العلم الا اتصاله بصف المتشابه **قوله** حالا من المعطوف
معطوفا عليه بحث اما اولا فلان الوقف على قوله والراسخون يدل على عدم الحال الا انه على تقدير كونه
حالا متصلا الى قوله قيل الانقطاع ويمكن ان يقال الجامعون على والراسخون يحكمون يقولون اسنانه
لا حالا على ان الوقف لا يلغى بوجه لان مناطه على الانقطاع فقط واما ثانيا فلانه لو اجعل حالا
من المعطوف يلزم ان يكون مع الحكم هذا اشتراط العموم علم ما سوى الله تعالى وسواهم ان اخص الاستثناء على
بالناس بعد الشيا والعلم وعلم الله تعالى ان لكن انه يمنع اثبات الحكم الحق على المستثنى منه ليستثنى لا الاول
شرطا ما هو فسادا لمبنى على التقدير منظا **قوله** وفيه نظر اذ حاصل ان الكلام السابق صحيح في ان
السلف لم يتكلموا في المتشابه انه ما هو طريق الخلف وليس كذلك بل التأويل كان في القرن الاول واليه
قوله وبهذا يمكن ان يرفع نزاع الفريقين وقد يرفع ايضا بان القائلين بالتوقف يعنون من المتشابه
في الآية الكريمة بالاستبدال انه مخلوق والتي يعاتب بلغ والقائلون بجواز التأويل يعنون منه ما لا يخفى الحق
به الا بالتحقيق والنظر والحكم بما يخالف او السول عن كل المعاد الموجب على اصلاف التفسير بان الوقف على
الا الله تعني عدم علم الراسخين وعدم الوقف عليه يعني علمه وبهما متنافيان مع انهما من السبع التي
من تشرفوا بها التواتر والكوان الوقف من قسل الاداء وهو حرف انه لا يلزم التواتر فيه **قوله** بالمسلك
ليكن معنى قبيل بل يسمى كما يسمى تسانا على ان هذا البحث من مسائل علم الكلام ادعو لبرهان كمسئله ان
الدلائل السمعية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيد اليقين اه وان تكون من المبادى
الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان يعد من مسائلها وتحت البحث الاول بالانها كل الاعتراض عليه مع الجواب
قوله ولا يخفى انه لا معنى الى اخره حيث بان عدم المجاز يتوقف عليه لانه بحث انه يعلم او لا ان معناه الحقيقي
ما هو وانه هل يتعذر اولا وامام معرفة المعنى العرفي فلا يتوقف على الاستواء **قوله** على تقدير سوية بان اشار
الى عدم تعين التقدير لاحتمال ان يكون الوجه على الملائم واستوا او وحالها والواو للاولان سوار

فاعل جمع او وقعا على الوهم او نصبا عليه **قوله** وتوسط هذا الكلام الى قوله لكن ان يقال هو الناسخ
من التوسط في الشرح المشتمل على ان ذكر التقدير يكفي في المقصود وانا ذكر التأخير بعد في المتن
لكونه قد يشتمل في كلام القوم **قوله** ولا يتصور لانهما جميعا ذلك ان يقدم شي على شي الا ما اخر
تأخر الشي الى ان الاخير بشأنه فعلى ان التقديم انما يكون بدون التأخير وقد يكون كتاب العثمان
العرفي وقد يحلق بالتقديم فيكون هو الملحوظ قصدا دون التأخير وقد ينعكس كما هو المتبادر من البيان
وان كان الاحتمال من قبيله المتى بالتوسط اعلى من النكتة **قوله** وفيه نظر الا ان الامام الى اخره بحث لان
عدم قطعية المراد اذا كان لاجل احتمال الارادة بخلاف المعنى المقصود فالتواتر لا يدفعه وعدم العقل ما يساع
اجماعهم على الكذب لا يوجب قطعية الارادة وما يحكى في الخبر احتمالا ان احتمال ان لا يطابق الواقع
واحتمال الكل من طرفه لحمه ما ساد ونحوه والتواتر فلما يدفع الاحتمال الاول للعمل المسائح عنه دون
الثاني المسائح منه فقد كان بانه الاحتمال الثاني مسلم لا لا ولانهم اذا علموا احتمال ان يعدوا وحفظ
لزم السامع منه ما هو المتبادر من ظاهره فان ارادوا من بعد او الموضوع مع عدم المتبادر
لزم الكذب لان التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا قرينة
لزم الكذب لان المجاز انما عارفه بعض الغير به كما هو في موضوع المفروض بينهما اسنانهما فيلزم الكذب
بالضرورة **التقسيم الرابع قوله** في عبارة النص قيل العبارة في اللغة تفسير الرؤيا يقال عبرت
الرؤيا اى فسرتها واطلقت على الالفاظ الدالة على المعنى لانها تفسير ما في الضمير الذي هو مستور فهي بمنا
كتفاسيرها اسم للدلالة كما سيصرح به ثم ليس المراد بالنص ههنا ما هو في التقسيم الثالث اعني الذي
يقابل الظاهر والنص المفسر والمحكم لان التمسك في اثبات الحكم بكل منهما اسند الى العبارة النص بل المراد
به كل لفظ فهم منه المعنى سمى به اعتبار الغالب لان عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص لا امر
في عبارة الفقه ونظائره ما تبع الامام والصحيح البار في حقه وهي ايماء الى الدلالة لا الى كيفية الطريق
تقدير المضاف ويدفعه عبارة ما في كتبه **قوله** على ما ذكر القوم قول المصنف حائز على كلامهم
على الكل بسواء وجه الضبط المذكور في كلام القوم من كا فلو صح ذلك بكل مولانا بحيث على ما
ذكر القوم على ما ذكروا ما من مناسبة بالكل ابدل على ان وجه الضبط المذكور فيه **قوله** ولكن كلام
القوم الى قال الفاضل الشريف لا يخفى انه لا يلزم على المعنى الا اراد اصطلاح القوم وقوله لزمه بيان ان كلا

من الموضوع له بعيد جدا بل المراد ان يحصل ما اجمله القوم من الموضوع له وجزئه ولوازمه قوله
كلام المصنف مشعر الخ فيه تامل فجعل ما اشير به كلامه يلزم ان لا يوجد فرق بين الظاهر والاشارة وكذا بين
النص والعبارة فان بعض الفضلاء احسن الاشارة ما اشارته لانه يفهم من نفس الكلام بحسب ما وضع
فهل الفرق بين الاشارة والظاهر ان الظاهر كان غير مسوق الكلام كالاشارة الا انه يفهم
بمجرد السماع ويكون الفرق بين عبارة النص وبين النص بحسب الدلالة كل واحد منهما مسوق الكلام
مقصود موقف احدهما على الاخر والاشتراك في الاحكام يوجب الاشتراك في المحدود فالصحيح انهما باعتبار
وهو ان النص يعرف في الكلام لكن من جهة المتكلم وفي العبارة انما يعرف في النظم لكن من جهة السامع
والثاني منها باعتبار ركاكة الفرق بينهما انتهى كلامه وانت خبير بان الفرق بين الظاهر والاشارة انما هو
على ما ذكره المصنف من كون الثابت بالاشارة غير الموضوع له او جزءه قوله اشارة الى الموضوع
له وهو حمل الشيخ الخ قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي الحق انه للاصول على ان الاستدلال الخ
الاستدلال بعبارة النص يحمل على هذا كون ما ذكره المصنف من ان الاشارة لما هو الموضوع له ولا ذاتيه
مخالف لما اعتمدوا عليه لانه ظاهر في الموضوع له وفي اجزائه بلا شبهة قوله وفي كلام بعض الاصوليين
الخ اعترض عليه بانه صرح ان الحكم الثابت بالاشارة مخصوص الاصل وهو بسط الاحكام والاركان
التي بها تتم الصلاة وتنظم الاعجاز ثابت بالاشارة كما صرح به شمس الائمة وغيره في كتب الاصول
بحرا لمكون مخصوصا للمتكلم حتى ان ما لا يكون مخصوص الاصل الا بعد به يطلق على ان الاسم الحق الاحكام
من الاشارة والنقل بثبوت الحكم الشرعي بما لم يقصده الشارع وذلك الحكم اصل ظاهر البطلان
ما اختاره المصنف قوله الثالث ان الثابت الخ اجيب بان اللازم المتضمن المتقدم والمتاخر هو اللازم
لا بواسطة على الحكم ولا يتاتى كون الثابت بالدلالة عبارة كان بواسطة قوله الثاني الخ الثالث
الى الحكمي ان يقال الدلالة ونفهم اللغوي وذلك المعنى ان لا يتوقف فهمه على معرفة شرعية كما في الحكم
المستنبط بعد ما لم يتوقف عليها يكون معروفا من مفهوما اللغوي سواء فهمه بادني التامل
او بعد امعان النظر فيما لا وان لم يفهم معنى الا بمن كان في اللغة وان امعن في التامل فذلك لا يكون الا
لتوقف فهمه على معرفة شرعية وفي كتاب الصبان ورد السؤال مبني على ان الامثلة التي ذكرها
من دلالة النص وفيه منع اشار اليه المصنف بقوله اجيبل مثله المعنى بقوله واعلم ان في بعض المسائل

من المذكور في المتن كلاما في انها مانعة من الالتحاق ام بالقياس وعند ظلال ان وجوب الكفارة في
الاول الظاهر انه لم يثبت من الالحاق بل بالقياس او بالدلالة لما كان دل عليه قول المصنف من الالحاق
ام بالقياس وقد صور عنه هو ان العموم لا يكون الحاقها بالقياس صرح به المحلي بعضا في جمع الجوامع
اصول الشيعة قوله كوجوب الكفارة الخ فانها ثبتت بالنص للحديث المشهور بالاتفاق الحنفية حيث اوجبها
عوضا على الاعرابي حين جامع امراته في نهار رمضان والعلة فيه عندنا هتك حرمة الصوم وهو موجود في الاكل
والشرب فيجب الكفارة فيهما ايضا فالامر لم يظهر عند الشافعي مع كونه من اهل اللسان في اللغة ان العلة الحكم
لو جرت فيهما وقد يجاب عنه بان كون العلة كذا لا ينبغي انه كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق لا يجابه
بل عن المفهوم انما هو ثبوت الحكم بها في غير المنطوق وحصل اجماع الحنابلة في بعضه لا يدل على مفهوم بلا اشتباه
وانما الاشتباه في ان متعلق الحكم اي وجوب الكفارة هل الجماع على العموم او بالجماع المعين بالوقاع
قد رد بان الاشتباه في غير المنطوق انما ثبت حيث الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة
على الاعرابي ان كان لمجرد الافساد والعموم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان لافساد به
بالوقاع لم يجب قوله والحد في اللواطة اي كوجوب الحد فيها عند الامامين من دلالة النص وعند الزنا
كما في المفصل قوله الرابع ان الحكم الخ قد تكلف في الكرابيسي بان مراد المصنف بقوله والدلالة على ما علم
بالمسائل كلها من هو عالم بالوضع وهو دلالة النص لا مطلق الدلالة يدل عليه سوق الكلام فان
المراد ذو عدم فهم ان الحكم في المنطوق لا جل العلة الموصوفة في النص وعدم ملاحظة الاشكال
بالثابت باشارة النص بان المراد بفهم كل من يعرف اللغة ولو بعد امعان النظر وحده لتقصيره
في الامعان لا يضر قوله ولذا صح اداؤه الحمل الخ فان قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله
عز من قائل وفصاله في عامين اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العامين قوله بل
قوله ويكون وكذا الخ يعني ان المصنف خلط الاصطلاح حيث وقع كلامه على اصطلاح المنطقيين
من قوله تعالى للفقراء الخ الا ان قوله تعالى لرسوله وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا لم لا يجوز الحاق
ذكر بعض من لا يحصل الغنى ان دعى العوز واما بعد من تعطيلهم في الاموال كما جعلها وكشف النقص بهم في النظم
قوله لا يحوز الا احتياج وبعد السدى الخ لان العم ضد الغنى وهو من ملك اموال الا محتاج من غير ضم
فان الملك ثابت فيكون في حق اموال البعض ولا الا كان الخ كونه محلا قوله اشارة الى وال حكمهم عن

علم بان زوال ملكهم انما فهم من قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم واما المفهوم من اطلاق الفقراء
عليهم فهو عدم ملكهم **قوله** يحتمل ان يكون منه قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد من السبيل في الاخرة
وقال السدي المراد من الجنة **قوله** وههنا بحث الى قوله لانها كانت ملكا لهم حال اخراجهم اجيب عنه بانه
سوى ملكهم حال شروع الكفار في اخراجهم لا حال خروجهم للاخراج وهو مراد من يقول بان الاخراج
يحوز وهذا التقدير كاف في نحوه المجوز وليس ان يعلم الا بالحكم به بعنوان تعليل استحقاقهم الغنيمة بالخروج
على ما علم من ترتب الحكم على الوصف في الفصل ومن الشيء ان علة استحقاقهم السهم هو الاخراج السابق
من الديار والاموال واما حين طلبهم بالاخراج فليس استحقاق السهم فقوله لانها كانت ملكا لهم
غير تام **قوله** وفيه نظر الى اخره بان المراد من زوال ملكهم عنه لازمه وهو ان الملك موليس عبارة
لا ملكون وفيه بحث لان الاصوليين جعلوا اما مر بالاشارة في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية زوال
ملكهم عما خلفوا ولا احتياج الى حمل الزوال على عدم ملك ما خلفوا ولا شك في الاطلاق فانهم لم يقبلوا الملك ولو
به ذلك فلا يصح دعوى العبارة الثابت بالاشارة يجب ان يكون لازما ممكنا لاثبات اصل المعنى المسوق له
من اصلهم والاطلاقات فان الاطلاق فهم في هذه الاية دالة على عدم وجوده فلما ثبت **قوله** وعلى
الوارث مثل ذلك اشارة الى على الوارث عطف على قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
وما بينهما تفسير للمعروف معترض بينهما فكان المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق و
الكسوة اي ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالمعروف التي
ذكرت من المعروف وتجنب الضرار وقيل هو وارث الصبي الذي لو مات الصبي ورثه **قوله** والمذكور في كتب
اللغة ان الاطعام اعطاء الطعام روي الحنفية في المسئلة الثانية بهذه الاية على جواز الاباحة بطريق
الاشارة وجوازه التمليك بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة معناه التمليك فلا وجه للرد
في طريق الثبوت وفيه بحث لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاطعام اعطاء الطعام لا يدل على
الترادف وقد صرح الشارح في تعريف الاصل بانه منقوله بتغيير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها
الا ان معنى الاصل مساو للمفسر بل اذا وجد انما كان على عمومه الا اذا عرف مفهوم المفسر الخصوص
وههنا لم يعرف لان الطرق الرها تحمل التعمقات وبعض كتب اللغة يدل على اي وجه **قوله** لا يعرف وضع
العقد وغيره فيه بحث لان معنى الاباحة تسليط المسكين على الطعام حتى صار طاعما وهو في وسعه ولو سلم المعارض

فهو من باب التمليك بمعنى جعل الغير مالكا لشيء وسعه انما تنزل على العقول من جهة المملوك من تلفها
بعد القبض بمعنى ان معناه الى قرب المجاز وذلك فيما قلنا ان المراد منا من الاباحة التمكين من
الاكل بسبطه انما هو الاكل به وهو قريب من معنى الاطعام ومن ذلك الواجب قلنا يجب لا اشتراط
التمليك بها وما عليه **قوله** وذلك في ملكه ولان اضافة الوجوب الى المعين وان قرر العقل شيئا يجب
كالاستيفاء استيعاب مبالغة في احقاقها بالوجوب كاضافة التحريم اليها وهو بالتمليك كما في الزكوة ولان
الكفارة معنى في زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له وانه كما ان الحاجة للفقير ويدا بالتمليك لا بالاعارة
وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة ولم يكن لي فيه الاعارة ههنا النقصان في ذلك فانه مخالف
اي في التمليك بالاباحة **قوله** يحتمل ان يكون وصفا لمحذوف قال في حواشي الكشاف فان قيل
ههنا وصفا وهو عطف على الطعام وجعل من اوسط صفة الطعام على ما هو الظاهر وصفة محذوف يكون
ان الطعام من اوسط او معمولا لما الطعام من اوسط فان الباحث على هذا الوجه الموصوف المستكلف
احسن ما انه اختار ذلك ليكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين مثل ما يجوز في الكسوة مثل للثوب فناسب
ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه يحتمل ان يجوز فيه ما يسمى التحرير
ومن حاول ان يحمل الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير الطعام او البأس كسوة **قوله** ولو جعلنا
الى التقدير الطعام من اوسط ما تطعمون فيه بحث لان التقدير انما لزم ان جعل ما موصولة لما يلزم
كونه من الغلط واما اذا جعلت مصدرية فلا وهو الظاهر انه على تقدير الابدال لا يلزم كون المذكور محارفة
الاطعام ههنا هو المعنى على ما بيناه اولا اللهم الا ان يقال الاعتبار للاوسط انما هو في المطعوم واما
اعتباره في نفس الاطعام فلا معنى له الا باعتبار المتعلق فلما تمل **قوله** لا اختيار في انه غلط المعنى
لو كان كسوتهم في موقع البدل من اطعام يكون بدل غلط ولا وجه لحمل الكلام على بدل الغلط مع صحة العطف
الصحيح وبدل الغلط لا يقع في كلام الله تعالى اجاب عنه في حواشي الكشاف بانه يجوز ان يعطف على البدل ويكون
المقصود الاثبات الى ما نسب اليه المبدل منه كما في حكم النحو ولا يخفى انه خلاف الظاهر **قوله** اولا يصلح ذلك لان الملابسة
المعتبرة في بدل الاشتمال عند ارباب التحقيق ان يكون المبدل منه دالا على البدل اجمالا وتقاضيا له
بوجه ما بحيث يبقى النفس عند ذكر الاول متشوفة الى ذكر الثاني منتظرة له يجي الثاني ملخصا لما اجمل في الاول
مبينا له ولا يكفي فيه مطلق الملابسة بين الكلمتين كما يجعله ابن الحاجب ومن السعد ان يجوز الاضافة

الى شيء واحد لا يحتمل الكل الثلاث قوله الى جواز النية نهارا فيشمل لفظ العموم بعض النفل بلا دليل
نعود على صوم النية على الصوم ضرورة وليس شيء لان النية بها يقصد جعل الامساك العادي
عبادة وما ورد الحكم ان يقارنه لا يعتبر الى ذمة فان وجوده لا يتوقف عليه قوله لان الاصل اقتران
النية بالعبادة وفيه بحث لان سياق كلامه يشعر بانه اعتبر التراخي اولا بالنسبة الى نفس الصوم اعني
الامساك ثم اعتبر جواز تراخي النية بناء على ان الاصل اقتران النية بالعبادة وفي البدء ان الاول
ليس مرادا والجواز التراخي عند القائل بان ثمة امام الصيام الى الليل الا في نفس الصيام قوله وهو
اسم للركن لا للشرط قيل لا نسلم ان النية شرط لا ركن وجواز الفصل بالمنافي بين حال الصائم
ولو سلم فهو اسم للركن المقارن بالشرط فاذا تاخر الركن تعين كلامه تاخر الشرط بالعرض على
ان اتمام الاتيان به تاما كاملا على ما ذكره صاحب الكشاف في اتموا الحج وذلك لان الاركان والشرط
وهذا ليس فيه ايضا ما نحن ان تاخر المجموع لا يستلزم تاخر كل جزء وفيه ما فيه ان اتمام الصوم
هو الاتيان به تاما [illegible] وذلك [illegible] سائر الشروع ولا وجوب للامساك قبل
تبين الفجر فيصير وجوب النية يكون في الآية دلالة على وجوب النية بالليل كذا في حواشي على الكشاف
وهو مبني على ان [illegible] الآية للصيام لا الليل اي اذ لو [illegible] الاتمام من تبين الفجر والقضاء الليل لم يكن
الا بالسؤال الى [illegible] من الفجر [illegible] بعد صوم الشروع [illegible] بالشروع في اول جزء من
عدم وجوب النية بالليل فليتأمل قوله وايضا يشير ان يوصل الى قال الشارح في شرح الكشاف
ابو حنيفة [illegible] بعد [illegible] الفجر لما ابيح الاكل الى [illegible] وقال ثم [illegible] علم
انه لا يكون الا في جزء [illegible] على ان [illegible] الليل لا يكون الا [illegible] الفجر لان الشيء انما يتعلق
بعضه وهو غير مشروع بل الاعتقاد قبل التبيين اي قبل دخول اول جزء من النهار لكن لا يعلم
الا بالدخول [illegible] كحصول الشيء والعلم [illegible] وقد [illegible] بان كلامه للتراخي دون تعقب
ليس شيء للتنفل [illegible] العموم [illegible] الليل [illegible] لا احتمال [illegible]
الامساك ضرورة وتحمل [illegible] النية لانا نقول [illegible] التراخي بالكلية صدر الكلام [illegible] الحقيقة والمجاز
والفصل بين العبادة والنية قوله اوحكى بان يحصل الى وقت لانه يدل على عدم جواز الصوم
اوانه لم يحصل النية في اول النهار وهو اوحكى وليس كذلك عند الحنفية بل يكون اذا حصل في اكثر النهار

النهار قائم لانه مقام الكل قوله لحن الخطاب اللحن محول الكلام ومعناه قال [illegible] وليعرفنهم
في لحن القول واللحن [illegible] في الحديث لعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض قوله المعنى لان المعنى
المفهوم منه وهو الاولى [illegible] قال صاحب الكشف واعلم ان الحكم الثابت بالدلالة اذا عرف المعنى المقصود
من الحكم المنصوص كما عرف ان المقصود من كريم التافيف كف الاذى عن الوالدين لان سوق الكلام
لبيان احترامهما [illegible] الحكم في الضرب والشتم بطريق الاولى ولهذا [illegible] لازم من كريم التافيف
كريم الضرب [illegible] السلطان [illegible] مع [illegible] لا تقتل [illegible] ولكن اقتل الكون
الفعل اشد في [illegible] رحمه الله [illegible] كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا
كما في كريم التافيف [illegible] وان احتمل ان يكون غيره هو المقصود كما في ايجاب الكفارة على
المفطر بالاكل والشرب فهي ظنية قوله ثبت بالمثال الى [illegible] بعد حصول النية على ذلك بالمثالين
اللذين ذكرهما وهو الاتيان في حصول النية بالاصل ولا يرد عليه اعتراض صاحب الترجيح بانه وجهل [illegible]
الاصل وهذا المثالين قوله لم يجعل ان الكفارة لاجل الجناية على الصوم واجاب عنه صاحب الترجيح
بان الامام الشافعي لم يتهم ذلك بل زاد عليه اجتهاده وتخصيصها بفعل الرجل ولهي بقول فعل الرجل
في كون الفعل جناية وانما الاثر لكونه جناية على الصوم فيشترك فيه فعل الرجل والمراة [illegible] اذا
زاد عليه اجتهاده ما ذكر لم يكن [illegible] ان الكفارة لمجرد الجناية على الصوم وهو المراد بالمس قوله لحرمة
وصول شيء [illegible] في جوفها فيه بحث لانه معارض [illegible] صوم الرجل [illegible]
ثم قول الكشف ليس [illegible] في المراة [illegible] الاصبع في جوفها [illegible] بخلاف الرجل اذا ادخل
الاصبع في جوفها لا [illegible] صومه لكن [illegible] الفرق لا يعرف [illegible] قوله ولذا سكت النبي عليه السلام
لان سكوته [illegible] اعتراف الزوج [illegible] صوم [illegible] يكون معتبرا في الشرع لا احتمال الاكراه
المراة [illegible] ان يكون اعتراف الزوج وان لم يكن [illegible] المراة [illegible] لان [illegible]
وجوب الكفارة عليها ان رسول الله [illegible] ما ذكره [illegible] ارسل [illegible]
في حديث [illegible] المراة [illegible] قوله [illegible] الكفارة بالوقاع التام [illegible] الجماع الكامل
يوجب الا يجب الكفارة او لم يكن جماع تام [illegible] قوله بخلاف حديث
العسيف [illegible] عن ابي هريرة وزيد بن خالد [illegible] رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال الصديق ما اعطى سبيا لكتاب الله وقال الآخر اجل يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله واذن لي ان اتكلم
فقال تكلم قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني ثمانين جلدة وتغريب عام
وانما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلعم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك و
جاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امرأة هذا فان اعترفت
فارجمها **قوله** فان العبادة بعدم قبول ورود النسخ لامتناع الاجتماع ووجوب اسناد احد النقيضين
قبل ورود الآخر على محل ما ذكره المتكلمون في امتناع نسخ الاخبار وقد اعترض في المواقف على منع
والشرت في الحوائج الى النسخ بانه يجوز ان يكون ورود الآخر وزوال الاول في ان واحد بلا تقدم احدهما
على الآخر زمانا واما التقدم الذاتي فلا يعد فيما نحن فيه على ان الاقرب ان التقدم وانما هو ورود
الناسخ فيما نحن فيه **قوله** الرابع ان ما نحن عليه لجواز الا فيكن وبهذا السؤال الامر الاصلي اذ
حاصلا ان في الاكل والشرب جهة الاباحة وهم قد جوزوا ايجاب الكفارة فيها وانما يكون فيه جهة الاباحة حتى تجب
الكفارة بالعقل عمدا **قوله** حتى لو زنى عامدا الخ اي اورد الزنا مع ان الكفارة تجب في الوطء الحلال الوارد
عما لا انه اراد ان يقول للمعترض انه لو كان كما تصورت من كون الكفارة متعلقة بالادمى لكان بخلاف
منافع البضع وهنا انما يتصور نظام ابا الزنا وتحمل الزنا لا يوجب الكفارة حتى لو زنى الى آخر كلامه وتأمل
قوله وللخصم ان يمنع الخ وسوق الاشارة الى الجواب عن هذا الايراد وامثاله ان من عرف كل من
اللواعدم يتوقف فهم مناطه على حدوده شرعية كتوقف على القياس عليها الاعم كل احد وهو المعنى
قد يكون في هذا الكفارة ولا يتفق الا لفرد وقد يكون خفيا على خلاف وقد يكون قطعيا فهو مسمى بالمعنى
المذكور كما يحكي من سؤال الاعرابي لا قطعي وليل مناطه ولا قطعيه تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه
اعلى او مساويا كما في مفهوم الموافقة **قوله** حاصل الجواب ان الاثم الخ تقرير الجواب بهذا الوجه لا يتم
لاعتبارية الا ان الحكم في كون هذا حاصل ما ذكره المصنف فان قوله لان فيه هلاك الشخص الخ تعليل
لكون الزنا كالعمل في نسخ الكفارة فلم يوجد فيه ان الموجب كل النسخ ولكن الآخر تم تعليل الكفارة الزنا في نسخ
ما ذكر ليس بواضح اولا وفعل ما ذكر في كل النسخ ويمكن ان يقال الا ان في نسخ الآباء المعهود والمعهود من
معروف ملغاة ما لسببه الى ابا الكفر وقبول الى ما ذكره الشارح وتنفيح التعليل فليتأمل **قوله** بل
مع هلاك النسل يوهم ان الملك لا يوجد في اللواطة ولا يخفى ان الحكم عسير بل فيها التقرير بالاولى

الرجم فافتديت بمائة شاة وجارية
لي ثم اني سألت اهل العلم
فاخبروني ان على ابني ...
انيس تصغير انس وهو ابن الضحاك
الاسلمي

لان الموجب
مجموع النسخة

[illegible]

[illegible]

في باب الشارع في روايته وهو عموم الجواز في اخرى والتشكيك مع مكان على ان اتباع الاخبار في باب
الرمضان الخلاف في الغلام اما وطئ المرأة في الموضع المكروه فيوجب الكفارة بلا خلاف ولو فعل كل
بعبد وامرأة او مكرها لا يجب الا بالاتفاق لان الملك يبيح اطلاق الاستمتاع فاورث شبهة في الفعل
قوله في حق الزنا لان حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد وعلى ان تحليله لا للاسموم اصلا في التجويز
والتعقيم فان حرمة المصاهرة تثبت بوطئها لو كان الحكم لا للسموم وهذا لا اعاد ولهذا من التسبب والوجوب
لما شك الا في النفي **قوله** بخلاف اللواطة الخ فان قلت لو صح عدم الحاق اللواطة بالزنا في وجوب
الحد لكون الداعي فيه من الطرفين دونها لزم ان لا يلحق الاكل والشرب في وجوب الكفارة بالوقاع
لان فيه داعيين طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل طبع واحد قلت اجيب عنه بان المرجح بالقلة والكثرة
انما هو في الزنا والحق كاللواطة مع الزنا واما عدا الاصل فالجمع للغلبة والعموم وبهما فرق وجدنا
في رمضان شهوة البطن دون شهوة الفرج فانها يتجدد في كل يوم مرتين عادة وتشتد ملوام الزوج
في السور وشهوة الفرج لا تتجدد في مثل هذه المدة وتسقط بالسعال الكبير وبالحكمة في الاولى
في الزنا دون اللواطة توجب كثيرة مع وقوعه بالسرية فيكون احوج الى الزاجر منها ولا توجب كثرة وقوعه
بالسعال الاكل والشرب بل توجب قلة بالسرية فيستغنى عن الزاجر بخلافهما **قوله** فعلى المعنى الخ
اي احترازا عن المعنى الاول فان الحديث ح لم يسق حجة على سببية العمل بالمتنقل وريح الحاضر ابوزيد من
الاول والاحاطة بالعدالة توصل الاول ان النوع اسم قبل المجازاة وجاء الاسلام في مضيفه بالواجب
مجازة ما الثاني انه تعلق قوله بالسيف فيه ملا يجوز وبعده في على الاول لا يبين ان ارادوا بالنوع وجب به
او بعد معناف الثالث ان العوض يجب بعد السيف كالرمح ونحوه ما علم ان الاصل في العمل بالمثقل
اذا لم يجرح فان جرح فالقصاص يجب اتفاقا كذا في الكشف **قوله** لان المعنى الموجب للقصاص في
قد يكون هذا التعليل من قبيل التعليل على مقصود المصرح بعطوا انه من قبيل الله
النص منع التعدي في عدم المنصوص ومن جملة العمل بالمثقل فان قلت ليس كل من جملة المنصوص
لان معنى النص لا يعرف الا بالبلوغ لليد وقيل القتل بالمثقل قلت معنى هذا ان الحكم بعبارة النص
لا سواه وبالحمل القول يصون الحكم بالدلالة اشكل جدا ويمكن ان يقال في الجواب عنه بان يقال كان
المعنى الموجب للقصاص في العرف لا يطيق البدن كذلك المعنى الموجب لايجاب القصاص هو ما اسقاط ذلك

العرب فيه التعليل خص النص بالعرب بما يطلبوا السوق فلا حكم له فيما عداه لا بالعباره ولا بالاشاره وصح
مفتاده التعليل بالعرب بما لا يطلبوا السوق وانما التعليل على معتاده النفر انما يكون باطلا اذا كان
مانعا بالاجتهاد وما اذا كان ثابتا بالنوع فلا يكون باطلا بل تخصيصا فان دلالة النص تخصيصه بالسطرين المعاد به
مكاره فيل لا يوجد الا بالسيف وما في معناه **قوله** التي هي البخار اللطيف الخ هو البخار الذي يسميه الاطباء
بالروح وينبعث من الطيف اخلاط الاعرمان القلبي وبعث تجويف القلب اللطيف الذي يتحرك بحرارته
المعوط وتعلق ذلك البخار بالدماغ اولا وترسل اليه بواسطة الاعصاب ليطلق قوى الحس والحركة وادهو ضح
الشرح لا يبطل ما يلي جهة الدماغ فاذا تعلق به يبعث منه ويسرى بها الروح القلبي لتتحج السرور وتتعد
الروح اي مثل لشكل الذي في كل عضو من جهاته ثم تنقية **قوله** ليكون تشفرها الخ رد على انه اذا كان صغيره
لم يجب المعتقد على الكفاره لانه امر والعلة التحسين الخمر وصوم رمضان كما انسان الملاحو ما
العاده ولما ان المحظور المحض كترك الواجب مع الابتلاع السبب للعبادة الكامل فلما سقط السهو الثابت
بالحدث لا يجب بالعمد صلاة للشافعي **قوله** للسوء عموم الصلوات الخمس الخ قبل هم لما السنه لعارانيا يشابه
التوزيع واما باعتبار كون الكل كفاره للكل ومطهر لها ثمة انه اذا فات ما احدها منها بعد تكون ما في كفاره
لما وانما قلنا بعد بانه اذا فات فقد لم يكن مجتنبا من الكبائر فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هنا
مع العموم الذي لم يرد بخص لا الشوله **قوله** كالسرقة كما انه خصص لان السرقة انما كمل اذا لم يسكن ولو
اخذ الا مان وكون سبب ورود الاية خاصا لا يعتد لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب **قوله** يجوز
تخصيصه بخبر الواحد فقيل على المخصص الاول لكن ان يكون موصولا لا يسع التخصيص بخبر الواحد والقياس
كما سبق وظاهر ان الاثنين ليسا متعارضين واحتمال ان يسبق جهل التاريخ اذا جعل حمل
على المعارضة **قوله** فلما انما وجبت بالافطار الخ ولهذا لا يجب الكفاره بما سبق على ان من العرب
راجح في كفاره الفطر اذا ايجابها بما يتحقق به معنى الكمال كذا في فصول الشرايح **قوله** ودعه جهة الاباحة
من حيث الجواز او الحبل فيه جهة الاباحة للسفر فان الكفاره يجب ولو بالسفر في عدم ملوكه
العرف من الزنا وشرب الخمر في نهار رمضان ومن التحقيق التعميم يحمل جهة الاباحة في الاولين
دون الاخير محل تامل والتجاذبهم ويستويان لا يكون شرب الخمر والزنا من الكبائر لما يكون من
ان الوافر من الحظر والاباحة من الصفات للكلم الا ان يقال جهة الاباحة ليس باعتبار خصوصها

صها بل من حيث انهما مفطران وكونهما من الكبائر باعتبار خصوصهما **قوله** والسهو كالناسي
العبادات هذا على رواية الطحاوي والجصاص ورواية المبسوط على ما صرح به في التنزيل ولما على
روايه اخرى عن ابي حنيفة ره ولا كفاره قال ابو الفضل الكرماني في الايضاح وجدت في كتب المحابا
ان لا كفاره في شبه العمد والحال ان حنيفة ره قال ان الاثم فيه كامل حسبما وساهم في شرح الكفاره
لان هو لك من باب التخفيف **قوله** عند الاكثر وقيل العباد في خطوة المتعمد الاشاره على سبيل الكمال قيل
الكل انهما قد يكونان خطيئين ومحاكمتين والسارق حال البيه فيما لم يجن فقال وان كان كلا
منهما قد يعد التقطع وهو الاصل وقد يعد التطلق **قوله** كقوله تعالى في النساء تمام الحديث فعمل ما نقصان
دينهن فقال تمكث احديهن في قعر بيتها شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وهو الحديث صحيح مشهور
ذكره كبار العلماء والسفلى الثالث حمله على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لكن النووي ذكر في شرح
المهذب انه موضوع لا اصل له وانما علم **قوله** وهو اقام الحيض في الاغلب فيه كلام لان الرابع النوع
هو ايام الحيض لا يكون خمسة عشر سنه حتى يكون مع ايام الطهر نصف السنين انما كان
وان يعتبر ستة وهو ظن محل هو ادعاء ابن الصديق ان اكثر ايام الحيض عشرة ايام باكثر السالك الثلث
ما يبقى يعد ايام الطهر واحتمال ان ما قيل يكون المجموع نصف العمر **قوله** احتمل ان الشطر حقيقة في النصف
منه بحث وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما يكون التعارض بين الحديثين اذا احمل
على حقيقته وهو الحمل المنصوص فانه على احتمال المجاز في انه وهو ما وقع يحمل ودين باعتبار اطلاق الكل واراده
البعض او جمع السنه بالسنين وان صبح خمسة عشر يوما بالاتفاق ولا يصدق المجاز من اول من
الاخر من حيث هما بل لو حمل الشطر على النصف يلزم المجاز في الموضعين احدهما في انه ما وقع على
ودين والثاني في نفي اصل اهمين شطر عمرها لا تصلي ولا تصوم ويحمل الشطر على البعض المطلق اولى
ج **قوله** لان الثابت لا يعمل لان مع النفي او احب على لم يحمل ان يكون حكم عليه في التخصيص وكذلك
قوله وكذا الثابت بالاشاره عند البعض اي لا يحمل التخصيص لان معنى العموم فيما سبق الكلام لاجله
واما ما يثبت الاشارة فانه من غير سوق الكلام له فهو زيادة على المطابق بالنص فمثل هذا لا يكون
فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص **قوله** والاصح انه يعمل لان الثابت باشارة النص كالثابت
بعبارته من حيث انه ثابت بنفس الكلام فكان الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص فكذا الثابت بـ

باشارته كذا في الكشف قوله مثاله سقوط الكفارة في العمد الخ فيه بحث لان كون كفارة القتل الخطأ
كفارة للقتل العمد مما سكت عنه النص اولا وكفارة الادنى لا يلزم ان يكون كفارة للاعلى فهي غير ثابتة بالنص
وانما هي بطريق الاجتهاد والقياس مثل قوله جعل كل جزاء انه حسبهم بناء على ان اضافة المصدر بعد
الكفر كما في حرمان ميراث القاتل قوله فان حكمها مستند الى النظم فيه بحث اذ قد ذكر الا ان في وصف حجة العبارة
والاشارة على الدلالة عند التعارض ان في النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط فيدل اجماعه
ظاهرها فليتأمل قوله للاجماع على انها حجة الواحد منع الاجماع فان الكرخي وابا يوسف في رواية
الامالي على انها لا تحتمل الواحد لكنه شبهة اللهم الا ان يقال المراد اجماع من سواهما وههنا بحث وهو ان
عدم ادرؤا الحدود بالشبهات يدل على ان [illegible] حتى حمل الاول [illegible] دون الثانية
قوله وسد الاعتبار جاز [illegible] وصف وحصر المتوسط بين المبتدأ والخبر
او الموصوف والصفة المحتملة [illegible] تكرار لهذه الوجوه [illegible]
اي الزيادة [illegible] الفعل [illegible] الزيادة [illegible] ان يكون شرطا
نفي المنصوص عليه [illegible] في عبارة [illegible] قوله وقيل البيع
الضرورة [illegible] كلام [illegible] ههنا [illegible] التابع
قوله فلا يشترط العقول [illegible] على ان العقول [illegible] اصل البيع [illegible]
لرواية [illegible] البيع [illegible] والالزام [illegible] لان [illegible] اللازم
للزوم وقد [illegible] الاول ان المراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء سواء كان
[illegible] مجاز [illegible] ان العقول
من لوازم البيع فانه جائز الا [illegible] كما في بيع التعاطي قوله على ما توهمه المص [illegible] الحروف
اي [illegible] في موضع التعويض وليس [illegible] ما يقال [illegible] المص [illegible] فانه [illegible]
[illegible] على ان من [illegible] الاسماء [illegible] في البيع [illegible] الرضى او طلب التمني
او [illegible] قوله [illegible] بالف [illegible] ان يكون [illegible] فانه [illegible] العدد
المعنى في [illegible] على قوله حتى [illegible] المعنى [illegible] للشيخ الى الحسن الكرخي
قوله [illegible] فاى [illegible] المعمول على نوعين [illegible] ان يكون

يكون منونا مصدرا او الثاني ان يكون منصوبا [illegible] وكلاهما سائغ في فصيح الكلام فيجوز التخصيص عنه
ان صح [illegible] على النوع الاول [illegible] عدم جوازه [illegible] على النوع الثاني قوله وفيه نظر لان
المصدر ههنا للتأكيد [illegible] في فصول البدايع تحقيق [illegible] لا اكل وان اكلت لتأكيد [illegible]
فلا يحتمل اثبات بعض افراده [illegible] الطعام [illegible] ولو نوى [illegible] ما لا يحتمل
لفظه بخلاف لا اكل اكلا [illegible] عند المتكلم فاذا فسر [illegible]
[illegible] وان [illegible] الاول [illegible]
[illegible] المصدر في لا اكل اكلا [illegible] ان لا يكون [illegible]
المصدر السابع [illegible] المصدر وان كان [illegible]
انه يعرف [illegible] الاطلاق [illegible] المصدر ههنا دليل
على العموم [illegible] ان المصدر المذكور [illegible] في سياق النفي [illegible] العموم [illegible]
الصحيح حمل [illegible] على العموم [illegible] حمل [illegible] على العموم [illegible] قوله وايضا ذكر
في الجامع [illegible] الروايات المشهورة ولهذا حمل [illegible] على [illegible]
قال ان [illegible] قوله [illegible]
ودابة بل [illegible] صدق [illegible] دابة [illegible] الجامع ما ذكره بعض الفضلاء
من ان [illegible] على العرف [illegible] السؤال [illegible] الشارح
من التوجه [illegible] المشهور [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] الكامل المفهوم من الاطلاق كما في [illegible] قوله وفيه نظر لان العموم
النكرة [illegible] بالنوع [illegible] الدلالة [illegible]
المطلق قوله ولكن [illegible] عموم النفي [illegible] ما ذكره [illegible] الكلام المطلق [illegible]
عند الاطلاق [illegible] ولا يحمل على الكامل الا بالنية قوله مثل ان [illegible] عموم او حال
السارق [illegible] الاختصاص
او الاحتياج الى [illegible] رجل [illegible] رجل [illegible]
عدم الاختصاص [illegible] موصوف [illegible] كلاب [illegible]

وتمامه ان دان طلاق وما كان على معنى النسبة فمنها انه لو قال نعم ثلاثا لان التاء انما دخلت في معنى
الحدث حملا على الفعل فاذا لم يكن معنى الحدث لم يكن معنى الفعل الذي معناه الحدوث فلم يحمل على الفرع
من هذا النوع من المشتق وبين ما يجري على الفعل لفظا ومعنى وقول الكمل انه كما بين في النحو
قوله فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء فان قلت ما ذكروا ان صح اطلاق المقتضى على هذا الا انه
ليس مقتضى اصطلاحا اذ قد سبق انه معنى خارج يتوقف عليه صحة الكلام او صدقه والمصدر ليس كذلك خارج
عن مدلول الفعل قلت الاشارة في هذا المصدر الى المصدر الحادث في الحال وهذا المعنى خارج عن
مدلول الفعل الماضي طلقتك لكن فيه بحث وهو ان المقتضى امر ضروري يصار اليه ليكون الكلام المنصوص
مفيد الحكم وههنا اثبات الطلاق من قبل المتكلم في الحال لا يحمل طلقتك على الحكاية او لا يمكن حمل الكلام
مطلقه في الزمان الماضي على ما هو المنصوص فيه طلقتك اللهم الا ان يقال المراد من المنصوص اعم من المطابقي
والتضمني وههنا المعنى التضمني اعني وقوع الطلاق يتوقف على طلاق من المتكلم في الحال فيجعل
المقتضى لا يلزم ان يكون المطابقي فقط بل يجوز ان يكون تضمنيا الا ان ههنا على تقدير صحة الكلام بدون الشرع
والمفهوم من الهداية ان هذا من قبيل المجاز يعني ذكر الملزوم واراد به اللازم فان وقوع الطلاق
قبل زمان التكلم لا يصح الوقوع في زمان التكلم فيكون من العبارة لا من الاقتضاء قوله ورد عليه
الفضل الحق قال الفاضل الشريف اجيب بان ضرورة التصحيح ما دعت الا الى اعتبار المعنى فورده تعميم الفرد
لعدم الموجب واذا انتفى الفرد لعدم الموجب باعتبار فرد من افراده لم يعد واحد لعدم المقتضي
وهو المراد بعدم الوصف ولا يخفى انه يساوي عدم الجواز فيتحقق المنافاة قوله وبهذا الانفي الجواز قال
الفاضل الشريف اجيب بانه يلزم من الجواز نية لعموم الا ان الكلام في المعنى وثبوته ضروري فيلزم من
عدم ثبوته ضرورة نفي الجواز وقيل في كلام المصنف يحمل على صدق المضاف اي لا يحتمل جواز اثبات ذلك ولا ذكر
في نيته ومن لا يجوز لكل لا يخفى قوله فهو معارضة بمنع اي قبل لكن توجيه مناقضة ايضا لان الاثبات
اقتضاء لجواز ان يكون عبارة بمعنى فانه مما يصح به النسبة وفيه بطلان لان تلك المقدمة مستدل عليها في اصل
الدليل فيكون منعها منعا بالاحتجاج على صحتها موجبا بل لا بد من السؤال لدليلها ثم ما كان معارضة في مقدمة الدليل لكن
ان يحمل منا قصد على سبيل المعارضة كما علم في موضعه قوله الاول ان ليس معنى الخ فيه بحث لانه يلزم
من هذا ان يكون جميع ما من قبل العبارة مما يطرقه الاقتضاء وحينئذ يلزم ان يكون من قبيل العام اي بعد

زيد قائم بطريق الاقتضاء بان يقال زيد قائم للاخبار فيجب كون زيد موصوفا بالقيام في الحال فلا
قوله ان حسن القيام من علة التي عليه يصح هذا الكلام فيكون القيام ثابتا بطريق الاقتضاء فلتتأمل
وفيه نظر للقطع اجيب بان مقصود البليغ بخارجية لا يكون الا في هو خبر حسن والمعنى لا يدعي ان صحة
الصيغ كذلك بل انها انشاءات شرعية حسنة لكن لوحظ فيها جهة الاخبار لغوية كما صرح شراح
الهداية في اوائل كتاب البيوع وتظهره الا الكتب فانها اعلام حسبه لكن روعي فيها المعنى الوصفي بالنظر
الى الاصل وسيذاسوع الافعال الاربعة قوله وهو ليس اعتراضا على صاحب الهداية فيه بحث لان
ورود ما ذكره اعتراضا على صاحب الهداية ظاهر فان ذكر الطالق اذا كان ذكرا للطلاق لغة كان ذكر
طلقتك ذكرا للطلاق لغة فلم يثبت في المسئلة الاولى الى عدم صحة نية الثلث انت طالق يكون المصدر
المذكور صفة للمرأة اما الى آخر ما ذكره انت ربح لمن لان يصح نية الثلث طلقتك لان المطلق صفة الرجل
وليس معنى ح بل مذكور قوله اراد بالطلاق المطلق فالمراد في حصول التوابع وانما صحح نية الثلث
في انت طالق طلاقا او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لان نية التعميم في المذكور
المعنى للمطلق معنى التعميم فيه وذلك هو التعميم المعنى لا تعميم المعنى كما مع العبد فاعتق بحوزة
بالف للمعتق عن هذا الظن ان المراد بالطلاق المطلق والمراد انت طالق لا في طلقتك طلاقا
علة وفيه بحث من وجه لا يحتاج انت الطلاق وفيه بحث اذ لو صح هذا لزم صحة نية الثلث في انت طالق
في انت طالق ايضا لما مر ان ذكر الطالق ذكر للطلاق قوله ولا يخفى بعده من وجه الاول
الطلاق ما كونه المصدر المذكور هنا ان الطالق صفة الموصوف المذكور مثل الثالث ان هذا مخالف لكتب
الكنى والعدم الكنى قوله في يصح نية الثلث في مثل التأويل المذكور لا تصح نية الثلث في انت طالق لان
المطلق هنا معنى بخلاف انت طالق طلاقا وانت الطلاق وجوابه انه اذا صح ارادة المطلق من
الطلاق كان به المصدر مع انت طالق ايضا فيكون ذكرا للطلاق الذي بمعنى المطلق فيلزم
ان يصح نية الثلث فيه على ما فهم من الدليل السابق فليتأمل قوله لا يحتاج الى الكتاب الى الانعام
في الكتاب عن النقض الذي اورده المصنف على الوجه المذكور في الهداية قوله تعليل لقوله كيف يكون
معنى لا يكون ذكرا في المطلق انه لا يحسن ان يقال الايضاح على ان يكون الفاء تعليلا
لمعنى المقتضى بل مبني ان يقال وهو بالواو اي الحالية والفاء ههنا الاستفتاح فيتم ادوات التعليل

ذكر الطالق

لكن الامر فيه سهل وانت خبير بان تجريه على الوجه الحسن فاحمل تعليلا للمقدر اى لا يكون كذلك كما فى قول
اى تمام اخاولك سنا ودين فتعلم مرشدى ام انتجت ما وبين قدميه وعوذن • وقد جمعه فى حواشى المطول
فليطلب منها قوله لسكن ما قالوا الى آخره يعنى ان الافل المتيقن مما لم لا فى المتيقن ولا يبعد ان بعدالقرب
لا السلام بعدية فى ثبوت الادنى المتيقن مع نفى الافل المتيقن او المراد بالافل المتيقن الواجد الوقف
بحث الملك وبالادنى المتيقن البينونة الخفيفة لان الغول لملك الى تمكن رفعها وحين كونها ادنى امكان رفعها
وبينونتها انها ثبت بحسب ثبوت كل نوع لان البينونة الرفع للحل وافع للملك ولكن لا مقصود القلب والكرب
فى البينونة او الاعمال بينونة واحد وملك ورده بان محصلة ان ح انه اذا كان ثبوت الافل المتيقن المحاب
طالق والوقاع العروة به ما فى تفحص منيته يحيى ابنه ان يكون ثبوت الادنى المتيقن فيما اتيح
وان لم ينو شيئا والوقاع العروة به ما فى من نية الملك او الطلاق والبينونة كلاهما يثبتان بطريق
الاقتضاء فيهما وما العرف بين الافل المتيقن والادنى المتيقن حتى كان احدهما ما نحن فيه والاخر
بحسب متع ورد كما يجب عن اصل الاشكال بان مذاكرة الطلاق تنفيه والاوا كتابات لا تثبت البينونة الا
بالنية فكشف بتعيين الخفيفة دونها وفيه تطويل لان الاشكال ما يحتمل انه فهم من كلامهم ان الافل المتيقن مقصود
فى النوعين ولم يندفع بما ذكره كما لا يخفى قوله لان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا الامر لان من طلق امراته
واحدة رجعية ثم راجعها ثم طلقها ثنتين يكون ثلثا ولا يقال انه ترجع به ارتفع الاول قوله لكونه معلقا
بشرط الاصل عليه الاصل ان الشرط مع العقد والسبب بعينها فوقع الحكم لا السبب واجيب بان المراد بالشرط
مصطلح المتكلمين لا التعليق المشهور بمنع انعقاد السبب قوله وبعضهم قد نقلوا الى آخره فالنكاح اصل السف
العرف الصحيح منها ان المقصود فى المحذوف الكلى المعنى الى السماء من المذهب ادوا فى المعرفة الحكم آخره
المطلق قوله وفيه بحث لانه ان اريد الى ان هذا البحث مردود بما ذكره المعرف السابع حيث يرفعه بين
المحذوف والمقدر بان فى الاول يجعل ذو دون الثانى لا الى الرزق الذى فى التوضيح من ان ولا الالفاظ على المحذوف
من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالة المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف هو اللفظ و
المقتضى هو المعنى وقد يجاب بحسبه على اختيار الشق الاول بان الاتى المذكور من مثل المعنى لا من قبيل
المحذوف بمعنى علمه الوالله النسخ وبانا لا نسلم ان لا نوز فى مثل فانفجرت باظهار المحذوف هو فقرابانه
على تقدير عموم الاظهار يحتمل ان يكون الانفجار كان بسرائف ولا اضرب بعصاك الحجر وان قوله فارسلون
يوسف كان بعد الارسال وعند اثباته الى يوسف بل ما اثبات يوسف يكون من عند الارسال ويعين بالاظهار
انه عند حرف فانفجرت وان القائل فارسلون الى يوسف عند بعده الارسلوه فقال يوسف ايها الصديق
ولكن بالتعيين بعد الاحتمال فتدبر **فصل** مفهوم المخالفة قوله اى يكون الحكم المذكور وجه التعبير ان على التفسير
بالمفهوم ليس غير المذكور مسكوتا عنه مطلقا بل الحكم مثبته موافق للمنطوق او مخالف له فتنبه النوع على
ان المراد بالمسكوت عنه غير المذكور حرف الا الذى لم يثبت فيه ثبوت الحكم فيه اصلا قوله وانه مفهوم مخالفة
ويسمى دليل الخطاب قوله فاسدا عند من نفى الحكم عن المسكوت عنه قبل تمام البحث على ما يشتى لان اثبات الحكم
للمنطوق لا يدل ان يكون فاسدا للكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط ان يكون نفى الحكم عن المسكوت
عنه مقصودا ومكان ان يقال انه دما ذكر لو كان عبارة بان رح ان الاظهر لكون المنطوق ما ذكر كذلك
العبارة لتخصيص المنطوق بالذكر والرق طلبا التخصيص بصعين بين ذكر المسكوت عنه التخصيص حال
ولك البين فتأمل قوله فالمعنى حصرا ما قبل اكثر القائلين بالمفهوم لم يذكروا قولنا وبنحو ذلك الدال يحمل
فعلم النشر لطاوانما ذكره ابن الحاجب فى المختصر تم دخل الالة ما ذكره المعنى تقويم ذكر ليس قيل القول
بالمفهوم لان عدم ظهور فايده اخرى متعذر ومتعسر واذا كان القول هنا علته بعد التحمل واخرى
بان قول المعنى فيما لبيانى واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة لم اعتراضه بعد هذا اعلم من غير
الاعتراض بانه على السعى لا لا من هذا التوضيح ان حد وذكر التقسيم على ابن الحاجب كل يحكى قوله
وعلى تقدير ذكره الح مرفوع بانهم انما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فائدة اخرى
بعد التامل والتحقيق اذ لا نزاع فى ان المفهوم ظنى يعارضه القياس فيكفى الظن باستقراء الوجه الاخر
واداؤه عدم حصول الظن فى جميع المواد مما لا يسمع قوله من تخصيص الشئ باسمه قيل يدوم مفهوم اللقب
لانه يعتد فى حجة المفهوم مطلقا ومفهوم اللقب اظهر فى هذا الاعتبار وان ذهب طائفة الى انه ابعد
اساس حجية اخرى مفهوم اللقب لانه ابعد من الاثبات قوله يعنى يلزم الاعتراض بونس فيه بان نفس الكلام
المقيد اثباتى قوله والمعنى حصص الكفر بالاول والكفر بالثانى الهم الا ان يرجح صحة الى المعنى لهذا
الدليل الا الى المعنى وان كان الطاعن فيه هنا واحد من بالكل يوحى فى ان من جملة شروط مفهوم المخالفة
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواته له فيه وهذا الشرط مفقود فى النوع لما
فى الاول ظهور المساواة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن سائر الرسل صلوات الله عليهم اجمعين فى نفس الرسالة

ز وعلى ما ذكره

وان كان له فضل علمهم من جهة اخرى لا معاني لاستعمال الوصف في الوصف حال جلالة اولى من الوصف
في الحكم قوله لو صح الباري تعالى قبل التابل بعد موصوف وان قصد التخصيص لمراده فانهم التخصيص به
من بين الافراد واعتبر كونه في الانسان لا في مطلق بالشيء الجمهور فيلزم الكون للاكثر ونظيرها انهم
ذكروا ان قصر الموصوف على الصفة من الحصر لا كما ذكره والعكس كثير كوصف في الدار الا زيد على معنى
ان الكون في الدار مقصور على زيد فان المعتبر فيه بالنسبة الى الافراد الا ان ضرورة وصف الدار به قوله
والمص جعل الحق في مسلك المص نفسه على بني وهو ان علة الكثرة في المثال الاول هي تعينها على الكون
بخلاف المثال الثاني فنفي الرسالة عمن عمره من الانبياء كونه كذب بين الوصف عن العم كليا كونه وصح
منه بين الوصف عن الصانع وهو كثير وانت خبير بان سوال التفضيل في لزوم اجتماع الكثرة والكذب على
منهما بالنظر الى مدلولها التفصيلي على انه لو سلم كون ما ذكره وجها لتخصيص الثاني بالكذب لم يكن وجها لتخصيص
الاول بالكثرة بل المناسب له ان يخصص الاول بالكثرة والكذب والثاني بالكثرة فقط فتامل قوله لان يعني الغايين
حاصل في جميع الصور قيل هذا الجواب مبني على ما ذكره اولا من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر للتخصيص
بالمنطوق فايدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه او حصول التاسيس بحسب ظهورها وانت خبير بان ما ذكره
كلام الرازي وحاصله انه لو كان ما ذكر مقتضيا للتخصيص بالذكر لزم ان لا يحتج بمفهوم اللقب اصلا مع ان الخصم
قايل بحجيته ولا يلزم التساوي فعن اصل القياس قوله وهو تعطيل النص اعترض عليه بانه ان اراد ان التعطيل
جائز فمعنى الا يكون الاصل منصوصا عليه باسم العلم فمسلم ولا يعود شيئا وان اراد انه جائز مطلقا ممنوع لجوازه
بكون جوازه في غير محل النزاع واحتج باجتيار الصحابة فان المجتهدين لم يفصلوا بين ما يكون المنصوص عليه
باسم علم او بغيره وبهذا الظهر ان تخصيص هذا الدليل الخ الاجماع على جواز تعطيل النص في مفهوم
اللقب محل بحث قوله فلا يجوز اثباته بالقياس فيه بحث لما اسلفت من الاتفاق على ان المفهوم [illegible]
معارضة القياس فعم يلزم ثبوت التعارض من غير الترجيح في جميع صور القياس ولم يقل به احد من العلماء قوله
لان من شرط القياس المساواة اعترض عليه بان اراد اشتراط المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع
ثابتا بمفهوم الموافقة كما صرح به العاضي في شرح المختصر فيلزم ان يكون كل قياس مفهوما والثابت
ثابتا بالنص ولزم نفي كثير من القواعد كذا ذكره الفاضل في حواشي شرح المختصر ويمكن ان يجاب بان المراد
شرط مفهوم الموافقة الاولوية فلا نعرف بما ذكر الفاضل وايضا يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتا بالاجماع

بالاجماع لا بالنص قوله ومنه تخصيص الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون صفة في الوان سواء كان
نعتا نحو في الغنم السائمة زكوة ام لا نحو في سائمة الغنم زكوة ثم ولو كان تخصيص سواء والواقع بحالها
له معنى ما قوله بدل يحتمل ان يكون استثناء او خبرا او حالا او غير ذلك سواء كحروف والعمر فيما
عداه يحتمل ان يرجع الى الوصف على الشارح كما ذكره المص وان يرجع الى الموصوف الدال عليه ذكر
الوصف قوله ابن المثنى والى النهي عرفا والنبا ورمن لعارات الحكمة فيكون جمعوا ويحمل علامة
الكمية بعدم تبادر غيره والوقف طرفان لفظ المشترك بالنسبة الى الصفة المصدر حقيقة لعدم المبادرة الى الحجر
لا اللعب وريه الى قوله وفيه نظر لان مرادهم ان كثيرا ما احتج به بان المفهوم من اللغة لم يعرفه
كل من هو عارف بها فنهم الكثير دون الكل مما يدفع كونه مفهوما لعدم [illegible] على ان فهمهم [illegible]
اجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم من المجتهدين التابعين بخلافه وقد ذكرنا انا اذا سمعنا جماعة من الثقات
فهموا من لفظ وحملوا هذا اللفظ على هذا المعنى جزمنا بان ذلك [illegible] ويحمل اخبار اللغة
وان لم يعلم حال الباقين ثم ان اللغة تثبت بنقل الاحاد من اهلها ولا يضر في ذلك احتمال كونه مبنيا على
اجتهادهم قوله لكن هذا الوجه يعم التعليق بالصفة والشرط وغيرهما بخلاف الوجه الباقي فانه يخص
بالصفة قوله وهو ايضا ظاهر الفساد حمل الشارح امثال هذه الدلالة من الوصف وليس كذلك بل هي من الدلالة
العقلية الناشئة من ان العاقل [illegible] ان لا يزيد في الكلام الا فائدة ولا [illegible] عن التاسيس قوله الرابع
ان تعليق الحكم لم يوجد بجواب السائل كجواب المعروف [illegible] قوله وعندنا لا يدل
قال مولانا عصام الدين في حواشي الكشاف ثابت في الفوائد الظاهرية في باب ما يكره للمصلي ان التعليق
لا يحتج بالمفهوم يجوز كذا ذكره شمس الائمة في شرح السير الكبير وقال في تخريج مسائل [illegible] الاحتجاج
بالمفهوم والى هنا مال الخصاف وبنى عليه مسائل الحيل وحكي عن [illegible] انه كان يقول ان كان المنصوص
عليه باسم العلم محصورا بعدد يدل على نفي الحكم فيما سواه لا في اثبات الحكم فيما سواه لا بطال العدد
المنصوص وذلك لا يجوز ومثاله عدم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم [illegible]
ودما ان قوله بل لبعضها [illegible] قوله الا انه ليس موجبا للتخصيص لانه متفق [illegible] مفهوم
الموافقة فلا يكون مقتضيا لتخصيص الحكم بالمنطوق قوله كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
هذه الاية ليست من المذكور في كثير من نسخ التوضيح بل المذكور فيها اية [illegible]

في الارض الا على انه زيد فيها قوله يطير بجناحيه للتعميم والاحاطة لان النكرة في سياق النفي وان كانت
مستغرقة الا انه يحتمل ان يراد بها الاستغراق النوعي اي ودواب ارض واحد وطيور جو واحد فذكر
وصف لينبه الى جميع دواب الارض كان وطيور الجو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي
قوله كانه مبني وماض والماضي اورد عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي يدل على كل فرد فكيف يصح الاخبار
عنها بقوله امم امثالكم وكل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة لا امم فاشار
الى الجواب في الصحاح احتج بانه من قبيل الحمل على المعنى لان السواد لكل فرد من الاستغراق مجموع من حيث
والطيور فيصح باعتبار حمل امم عليه ونظيره قوله في ملك يجري وهذا هو مراد صاحب الكشف الا ان النكرة
اعني دابة محمولا على المجموع من حيث هو مجموع لكن الشرح فيه حواشي المطول على الاحكام
الكشاف للاساس قوله انما هو الا بحمل الا النوع لم يرد بالنوع النوع الواحد حتى يرد انه ليس بكل اصلا
لان النكرة المنفية مع من نصرح الاستغراق بل المراد مطلق العموم النوعي الذي يجامع الاستغراق الحقيقي
فان قلت كان المراد نوع واحد ينافي الاستغراق كذلك المراد الحي دون النوع فكيف يحمل الا على الاداء
الحي قلت الاستغراق محمول بالنوع الا اجناس كما في قوله تعالى وما انا بمرسل للعالمين قوله الا يحمل
الكنخ من اصلا اخرى ان مراد المعترض انه مخصوصة اما هي انه مخصوصة بخصوص النوع كالحار والفرس
والبغال الا خصوص فيحسن فيما ذكره قوله ان الا اظهر او اولويه لا مساواة وانه اعترض عليه بان عدم
ظهورها مما يعرف التخصيص بالذكر فيما ذكره سابقا من ان ظهورها مما يوجب التخصيص واجيب بانه
يحمل على التعارض بان قوله اولا وذلك اشارة الى قوله ولا فرق بين الخارج مخرج الغالب وما ليس كذلك
مما يعرف تخصيصه بالذكر جميع ما سبق قوله او خوف اي لا يكون من المتكلم حين ذكر الحال المسكوت
عنه وقبل المراد دفع خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك الصلاة المؤداة في اول الوقت يجوز ترك الصلاة
المؤداة في اول الوقت قوله او لم يظهر للوصف فايدة اخرى فيه بحث وهو ان المفهوم نافع للاخذ
عن الفوائد الا اخر جميع حجج المساواة والتي لا يقبل القياس يعني لان شرائط القياس مما يوجد للمجتهد الا بعد التامل
الا ان يقال ان اهل الاصول لما علموا ان ثبوت المفهوم انما يكون حيث انتفى موجبات التخصيص ولم يظهر الاولوية
فكان ذلك من باب الموجبات فلم المفهوم والا فلا واعترض في ذلك ان شرائط القياس لا يوجد
الا للمجتهد قوله واما نفيا فلان الوصف للكشف اذ حمل عليه مراد المصنف ذكر الوصف لما كان لفوايد

لفوائد كثيرة مجاز ذكر وصف مخصص لفوائد بعينها فلا يحصل الظن بانه قصد الفائدة سوى نفي الحكم
فكلامه محمول على التشديد الا التمثيل واحتج بانه لا مانع نظائر كلام المصنف قوله لما يعرف بلا دليل ومولود ذكر
بكون الشيء مما يطلع عليه الا بكل العقول فيجيء حسن تعقبه بالوصف قوله يعارضه القياس فيه كلام وفي
فيما سبق بان المفهوم ليس محلا للقياس لاشتراطه الا ولوية فيه وعدمه في القياس فكيف يصح قوله يعارضه
القياس على ان السعي ان كان ظنيا لكن الواحد مقدم على القياس كما مثل فيكون ان صح التحقيق بجواز
مخالفته الا اصلح في القياس والمفهوم فليتامل قوله وهو حاصل بعدم ظهوره له فان قلت قد تقرر ان عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل دلالة قطعية قوله لا كما قال انه لو ثبت الحكم به
من معول بطلان ودليل الخطاب وهو ما به الا خارج المحدود واجابه وحمله من اوجب المفهوم والعطف
بهذا اشارة الى ما ذكره من ان القائلين بالمفهوم انما يقولون به اذا لم يظهر للحكم على احد بعد
التتبع والاستقصاء وحصول الظن وهو كاف قوله المفسر لان الحكم حيث يعلق بشيء وقد يحصل
اسمهم قالوا تعليل الاحكام بالمشتق ومنها العلل المحققة خلاف الاصل واجاب بعضهم في المنهاج الاصل
تقدم على اخرى واحتج بان الاصل انما يصلح للرفع لا الاثبات كما تقرر عندهم قوله ليس لما سبق الحكم
عن ذلك انه سكن في الخروج مخرج العادة وما يكون العادة متعلق المذكور بذلك الوصف ما النطق الا بالحكم
المخصوص ولهذا قالوا في قوله تعالى شقاق بينهما الآية وفي قوله تعالى ايما امراة نكحت بغير اذن وليها
لا دلالة للتخصيص على المفهوم لان الباعث على هذا العادة فان الخلع لا يجري غالبا الا عند الشقاق
والمراة لا تنكح نفسها الا عند اباء الولي فجاز ان يكون سبب التخصيص موافقة العادة ولم يقولوا بنفي الحكم عما عداه
وهذا وان كان في التعليق بالشرط الا انه يجوز ان يكون في الوصف ايضا كذلك ولا شك ان الغالب الخ
يمكن معه كون القيدات التي تعلق بها الحكم مع مسائل العادة يجاوره بذلك قوله فيكون في الولد
الا انه فيه بحث لان العبد وان ثبت في هذا الوقت لكن يستند الى وقت الولادة ولا يخلو ان يكون
ولدا في هذا الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة فالولد ان الاحرار يكونان ولدين له الولد
لا ولد الامة وحكي ان كاتب بائنا امر به الولد ثبت من وقت الولادة في حق الاكبر فرد بعض القوم الملحق
حق الاحرار قوله والا يجمع ما ذكر اي وان لم يكن ذكر الدليل المذكور فكون دليلا لحصر الشرط وقد
للتخصيص بالذكر لان جميع ما ذكر اي قوله فالاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم فيه بحث لما سبق

و ان لم يذكر الوصف ...

ان الاصل يصلح للنوع لا للاثبات قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الآية طولا اى غنى
واعتلاء واصله الفضل والزيادة وان ينكح في موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له ومن لم
يستطع منكم ان ينكح نكاح المحصنات او من لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعنى الحرائر قوله بعد
استطاعة نكاح الحرة [illegible] الى [illegible] قوله المحصنات المومنات حرف جعل
طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح الامة كطول الحرة المؤمنة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول الكتابية مانعا
او لو كان مانعا لما كان لقيد الايمان فايدة احتج [illegible] العمل بالمفهوم [illegible] لم يعارضه دليل آخر
وقد عارض [illegible] فان [illegible] الحرة [illegible] الاسترقاق [illegible] وذلك بنكاح الحرة الكتابية
مع [illegible] وصف الايمان في الولد فانه يتبع خير الابوين [illegible] فلا [illegible] العمل بالمفهوم فان قلت [illegible]
في تعليق الحكم بالشرط اذا كان [illegible] فايدته كراهة نكاح الامة حال طول الحرة فان
عندنا وان جاز نكاح الامة الا ان [illegible] على [illegible] لان فيه [illegible] الامة [illegible]
او هو شرط خرج على وفاق العادة [illegible] ان [illegible] الرجال [illegible]
لا [illegible] بالامة الا [illegible] نكاح الحرة [illegible] هذا الكلام [illegible]
العادة [illegible] قوله [illegible] ان [illegible] التخفيف [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] من المفهوم قوله لان عدم الاتصال [illegible]
الظهور [illegible] قوله التحقيق في [illegible]
المخرج [illegible] ان الحكم [illegible]
[illegible] بالاول [illegible]
يكون [illegible] الشرط [illegible] الكلام [illegible] الشرط [illegible]
هذا [illegible] لو كان [illegible]
او لم يوجد [illegible] على ان الاول صادق والثاني كاذب [illegible]
[illegible] في كلامه [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
التعليق بالشرط [illegible] قوله [illegible] هذا السؤال [illegible]

انما [illegible] والسودان عندنا ان حنث فعلى الطعام عشرة مساكين فان سبب الكفارة
عندنا هو الحنث قوله متعلق بقوله حتى يحمل الكفارة [illegible] فان [illegible] الاول [illegible]
من فروع [illegible] الاصل واما [illegible] فلانه ليس [illegible] عليه بل [illegible] الكفارة
الى [illegible] حيث قال [illegible] ذلك كفارة ايمانكم [illegible] كفارة [illegible]
قوله واعلم ان المذكور في اصول [illegible] على [illegible] الشافعي
عدم الفرق بين [illegible] الواجب البدني [illegible] الافراد [illegible]
في المال [illegible] لانه [illegible] تعلق الوجوب [illegible] المال [illegible] الحنفية
من كلام [illegible] الكلام [illegible] على [illegible]
عليه [illegible] في كلام [illegible] هذا الاحتمال [illegible]
في [illegible] قوله [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] فان تعلق الحكم [illegible] قوله [illegible]
ان يكون [illegible] تعلق الوجوب [illegible] فيكون [illegible]
قوله [illegible] على الاول [illegible] التخصيص [illegible] الاول لانه [illegible]
ان [illegible] الوصول الى الحكم قوله [illegible] العموم [illegible]
قال [illegible] ان اتصدق [illegible] ان اتصدق [illegible]
[illegible] في التعليق قوله [illegible]
[illegible] على الزهري [illegible] لانه [illegible] الطلاق قبل النكاح [illegible]
كانت [illegible] على الرجل [illegible] والزهري [illegible] المعلق [illegible]
[illegible] التعليق بالنكاح [illegible] التمسك [illegible] التاويل
[illegible] الطلاق [illegible] النكاح قوله [illegible] الانقلاب [illegible] الانقلاب
في [illegible] فان [illegible] الكفارة [illegible]
صارت الكفارة [illegible] الاصل [illegible] التمليك [illegible]
ولا [illegible] الكلام [illegible] الانقلاب [illegible]

مركز الملائم اي الحرق والحا مانيا فلان هو الاحوال السبب مع رصان المسئلة اذا كانت بطريق الاعلاب لا لكونه
الصوم سببا فعل الحرق به بطل جواز تجعل الكفارة كما لا يكون بجعل كفارة الصوم قبل الاكل والجماع
فالى فلان مشابها انا سكرون كون الصوم سببا متضمنا للكفارة بطريق اصالتها ورتب الكفارات
عليها نفسها ولا نكرون كونه سببا لها بطريق الاعلاب قال صاحب الكشف نافلا عن الامام البزدوي انما
لا ننكر ان الصوم سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب لها بطريق الاعلال فان الصوم
للبر فلما كانت الكفارة حلفا عن البر انقلب سببه الصوم للبر السبب بها للكفارة والكفارة مضافة الى الحنث
الصوم لا الى الصوم مثل الحرق والمتبادر من عبارة المصنف وان كان من السبب مطلقا الا انه يمكن ان يحمل على
ما ذكرنا **قوله** كالملهم بين الحقيقة لان الوقف فان مثل الملهم بعد وصية تحقق وصل العلة واما
لو وقف وصل المعلول السابق على عدم العلة فلم يعقل وهذا هو مراد المستدل فالوجه ان اذكر ما صرح
فى ان الصوم ليست سببا للكفارة لانها لا تبقى بعد وجود الكفارة بل اقول ان الكفارة هل بقيت بعد انتفاء الصوم
قوله ولنا بان الاصول الاحكام الخ كان الفاضل الشريف لا يخفى ان اصال الاثبات النفي الحكم
الاصلي منه ازالة الرق الشرعي وبالجملة المراد من الاثبات اثبات الملك وازالة النفي الشرعية ولا شك
الملك فالوجه واضح **الباب الثاني** فى المباحث المتعلقة بالاشارات الى الفاظ فيقول المصنف العادة
الحكم الشرعي على ادنى التلبس **قوله** الا ان اكثر والا انسان اي يعني ان عروض العشبة الكثرة والانسان للنظم
لا بد اعتبارا فاد ولهم الحكم الشرعي على ما عبارة فاد والحكم المطلق حكاية الا انه يراد به ما فى الباب الاول كما
المذكور وهم الكلي او انهما لا يعدان حكما شرعيا حيث ان الكلام فى اكثر والانسان الواقعين
فى الكتاب او نحوهما ان سوى كل منهما حكما شرعيا **قوله** موجودة الى على المعنى اي الاسناد الى السبب **قوله**
كخبر الشارع وكونه واحد الوجود موجود فانه يعرض على الحكم خصوصية هي انه موضوعها عن محموله
اعتبارهما ولهذا المحمل الكذب ولو نظر الى حصل مفهوم وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم به اتحدا
قوله معنى هو الاحاجة الخ اي على نفس الاحتمال لكونه بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** امكان انتفائه قال
الفاضل الشريف الظاهر ان اراد امكان انتفائه فى نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور هو
نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل يستلزمه كما تفهم من عبارة المفتاح **قوله** لانا نقول هذا بحيث
الى قبل التعليم المذكور يستلزم التوقف على الثاني الخ فكما اولا على سبيل حد الانشاء **قوله** الاحتمال

بجواز الإشكال

حيث انها مدلول بهذا اللفظ فلا ما حصل لفظ الخبر فى تعريف الصدق بل يقول هو مطابقة الكلام
للواقع فسلا فلا دور **قوله** مجازا الى تيسر وفي وكونه ان يكون الامر على حقيقته بناء على ان صيغة
اطلب التواضع بطلب الغاية وحقيقته من امر موسى عليه السلام كذا فى فصول البدائع **قوله** والمراد بقوله
اعمل الخ الاسماء والافعال الدالة على الطلب ملحقة بالامر عند الاصوليين فلا يدعي عدم دخولها فى تعريف
الامر على ان الكلام فى احكام النظم القرآني وليس فيه امر بهذا الوجه والتعميم يتعدى اليه **قوله**
واليه السياق فاعل الخ لم يرد خصوص هذا التوابع تعيينا ومبلغ عهدا وهو طريق السياق الامر
من المصدر مطلقا ولكن ما لم يعلم المراد بالمزيدات والنسب الى ما فى ايضاح المفصل من ان كل كلمة
حيث يكمل ما دل على طلب الفعل من لغة العرب بلا فساد فى اصطلاح الموقف بلغة العرب لان مقصودهم
فهم مراد الالفاظ العربية لمعرفة احكام الشرع المستفادة من الكتاب والسنة مما **قوله** والمراد بقوله
عن كف عن النهي قبل الفعول الشرعية هذا الفعل وتعلقه الكف فان الكف له اعتباران احدهما
من حيث ذاته وارد فعل فى نفس ملحوظا بالذات وبهذا الاعتبار هو مطلق من كف عن الزنا وثانيهما
من حيث انه كف عن فعل وحالة من احواله الملاحظة وبهذا الاعتبار هو مطلق فى كل لا تزن فاذا
قيل المطلق فعل من حيث هو فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن **قوله** الا ان يراد بكف
الخ وعليه يكون الكف عن الكف الخ الا ان يراد بكف عن المشتق منه من حيث انه مشتق
منه واجاب العلامة الشيرازي عن اصل الاعتراض بان المراد ان يكون المطلوب بالامر فعلا غير الكف
الذي لم يشتق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون كفا كاضرب او يكون كفا لكن لا يكون
صيغة الطلب مشتقا منه ككف فهو احسن مما ذكره بعض الافاضل من ان المراد بالكف هو الذي
دل عليه الصيغة الدالة على الكف فى كف عنه ولما بالصيغة ولا يخفى ان الكل يختلف باعتبار الصيغة
فى السوريات ولهذا ذهب اهل التحقيق الى انه هو الاعلام وارد وقال بعض الفضلاء الاولى
ان يقال الى اي حيث الامر باعتبار الجمع التام بالنفس وبهذا الوجه الاعتبار دون اللفظ
فعلى هذا يكون على سبيل الاستعلاء امر سواء كان فى صيغتها ما اهل العربية مرادا ونهيا اوالاخبار
للنفس دون الصيغة فعلى هذا يكون امر كف ولا تركن شيئا وان كان فى صيغة الامر والا فلا يكون
قوله ذروا البيع وهذا قال الشيخ وقت النداء نهي عنه وقوله حرم وقت الصلاة امام ادا الكل

لهذا قالوا اى بعض من نهى عن الفعل فى اثناء حفظها ويكون قوله لا تترك ولا تكف امرا وان كان فى حقيقة
النهى لانها مع افعل ولا اعتبار للصيغة بل بهذا الا انه صح باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله
قوله المعنى المتقرر فيه يكون لفظ افعل فى التوقيف بلا عين القول قوله ثم يكون عند الاشتراك
قال الى الاصل الشريف الا السعود اى ممنوع اذ لا استبعاد فى الصيغة الا الطلب وقد منع الاشتراك
ايضا بناء على جواز ان يكون التعيين لدفع الوهم او لمجرد البيان دون الحصر قوله فانه اراد الاعم
دون المسمى اى عدم على ما به من المختلف لها وللعقل لانه اذا اداعا وخرج اللفظ يكون الا على الاول
كما مر فى فصل الفاظ العموم واحتمال جواز ان ودفع الالتزام فى المتقدم وما ذكر الشارح بكليه واما
على الثانى بالتى مر ذكرها فلتحسسه تكلف فلم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عموم السمات المطلق اليه وهو
انما قال وعند الشيوع حقيقة وكذلك يكون اللفظ حقيقة للمعنى المشترك قلت عموم الالتفات قوله
فى كون الالتزام الاشتراك خلاف الاصل ومعلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك اللفظى لا المعنوى قوله
عند من يقول بعموم المشترك قبل بعد ولكل ما يطلق عليه الامر لانه اى على مسعى الجمع المشترك
وقد يكون لان الدلائل الدالة على ان الامر للايجاب لا تدل على ان كل ما يطلق عليه الامر لانه يطلق على الحج
والقصة التى الا ان يقال الكلام مع من يقول بالاسم اى من القول والفعل فقط قوله فان كان سهوا
او طبعا او فاصلة مثلا اى لا للاول كالزلات ومن عدم فى الصلوة والاكل للاكل والشرب وكونهما
والشك كالفجر والتهجد والسواك والتزوج فوق الاربعة قوله وان كان بيانا للمجمل كالقطع من الساعد
من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما قوله لانه الموصوف بالرشد فيه بطلان الرشد مع
الصواب قال الله تعالى فاولئك تحروا رشدا اى صوابا والقول يوصف بالصواب قوله فان قلت الى حاصله
انا لا نسلم ان الاحتجاج على النزاع اذ ... وان الامر مطلقا اعم من القول والفعل فيه الوجوب
فالاتفاق وهو الامر القول للوجوب لاستلزام افادة النزاع له قوله لخصوصية الحقائق وفيه ان البعض
قالوا بالاشتراك المعنوى ح لا يدل الاحتجاج الاول على بطلان الاصل الا على قول من يقول بالاشتراك اللفظى
الا ان وكذلك القول لما كان قول ... الاجماع لم يلتفت اليه قوله فانه حقيقة فى الانسان والفرس
اى اذا لم يرد كل منهما لخصوصيته ولهذا اذا اريد الخصوص كان مجازا لما مر وان ذكر العام واريد الخاص
من حيث خصوصه انما هو بطريق المجاز قوله الا ان الامر ... الى الاصل الشريف فيه ... الا ان يراد

اراد انه يصح نفى كونه موضوعا له فهو اول المسئلة فانهم كيف يسلم وان اراد انه قد يطلق الامر ويصح نفى
الفعل من ان يكون مرادا فلا كلام انه لا يصح وللنزاع الذى راسه ... وقد يكون ... بان الملزوم نفى الامر
عن الفعل المعتاد ... يخفف بانه لم يامر به ... ولا يدل على عدم كونه موضوعا له ولا احتمال ...
فيها قوله ولانه لو كان للاعم ... الا ان صحة النفى لا تعود فى هذا الامر ... انه لا يمكن الاشتقاق منه
صح ان يقال انه لم يامر به ... لان صحة نفى الحكم لا تتوقف على جواز الاشتقاق ... نفى الامر
عن الرجل الشجاع وان لم يكن يطلق الاشتقاق كان يقال ... لم يوجد منه الامر ...
وذلك ... قوله لشبه الداعى الى الفعل بالامر لان كلا منهما الداعى الى الفعل والامر ...
قوله بل زائد عليها لوقوع الترادف قوله فحصر المنع فان ... والداعى ...
من حيث القول قوله مستفاد من قوله ... الافعال المستفاد من ذلك القول وجوب ...
مرتبا فان هذا هو المتبادر من ظاهر الحديث والمستفاد من الفعل ... وجوب للصلوة ...
على الوجوب ... على وجوب ... ان الامر بالفعل ... فان الفعل ...
الراجح ... قوله ... اجاب صاحب ... بان المقصود ... مضاف الى المفعول
والمراد ... هو الفعل الذى ... من الحديث لا يطلق ... الفعل ... عن الرسول عليه السلام
... قوله ...
توجه كلام ... قوله ... على انه ...
... وجوب المتابعة فان النبى عليه السلام ... صوم الوصال وخلع النعل ...
كلاهما فعل قوله ... ان الانكار ...
بل الامر ... والتجنب ... فى الحديث الاول ...
... الانكار ...
بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما ... وجوب الاتباع ...
رضوان الله عليهم فى فعل واحد ... يكون ... وجوب الاتباع والعلم
ذلك ... فهمهم من الفعل بل من قوله ... الحديث قوله ... وجه ...
من ظاهر الكلام ان التوقف ... قوله يكون ... البطلان ...

المتكلم وان الاحتمال للمعنى الحقيقي والمجاز لرجحان الحقيقة على المجاز وبعضها عن عموم الوضع كمعنى عمومها
بل المراد احتمال المعنى الحقيقي وعدمه انها متحقق الاستعمال يدل عليه قوله لانه عين موضوع بالاشتراك
اللفظي الخ ويمكن ان يقال ان الاحتمال عين مطلقا يوجب التوقف ولما ورد عليه ان الاحتمال انما ينافي القطع
باصالة الحقيقة لا الظهور ثم ان احتمال الندب يكفي لاحتمال المجاز قوله المعهود وهي بضعة عشر ذكره في فصول البدائع
حسنة معان الانفال كما ذكره والايجاز الى الاسكات كرفقات بها من المطلوب وكحصر موضوع المناظرة
كخلاف التعجيز والتعجب اسمع بهم وابصر والاخبار فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا والالتماس قوله احتقارا
لسحر السحرة والكونه من الامانة والاحتقار ان الاهانة التي لطلب والاحتقار لفعل قوله ثم عارضه بان الكلام
الخ فيه بحث لان قول المعترض ان النهي امر بالانتهاء الخ عطف على قوله لا استعماله معان ... ان يكون هذا
من شقوا هذا النوع فلا يصح جعله معارضة وما قبله نقضا وقد يتكلف في توجيه كلامه بان مراده بالوجوه
في النهي الكفاية اعم من وجوده في النهي من حيث انه نهي او من حيث انه امر بالانتهاء ... على الاول وبل
الملازمة قوله لا استعماله وحاصل الملازمة المعلقة بهذه المعارضة وقوله فلا يصح الا بيان لبطلان التالي
المعنيين قوله لكان موجب نهي ايضا التوقف فذا باطل لا اتفاق على انه مطلقا كالحظر بل للتحريم سوى الندب
والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والعجائب كذا في فصول البدائع قوله اما اولا فلان الواقع
الخ قال في فصول البدائع ومن اجاب بان معنى التوقف بين معنى الامر وبينه بين معاني النهي ... لم يعلم
معنى التوقف فيهما فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه الا بمعنى التردد بين الحق والالم ... بينه
وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يحك لو كان المعنى الذي لم يقل احد بكونه حقيقة فيهما وجد وهو حكم اكثر الاحكام
وكان في حواشيه لا يقال معنى لا ادري ربما يكون نفي ورائه ... في الحق في الارادة لانا نقول لكن
معنى التردد ... قد صرحوا بانه بمعنى لا ادري وان التوقف ... في النهي ... العاكس
السلطان التوقف في النهي يختلف فيه عند القائلين بالتوقف في الامر فلعل ... الشارح ...
الى قبل للتوقف في النهي قوله واما ثانيا فلان الاحتمال الخ ... ما عدا الوجوب الا الاباحة والندب
والتهديد احتمالات مجازية في الامر ... اليها لولا الدليل الصارف فسقط اعتراضه بالفرق ...
قوله وادنى ما المتيقن ... اعترض عليه بان الامر ان ادنى الطلب الاباحة لو وجب ... للطلب فالاولى ان يقال
في دليله انه لا ادنى لو صح الفعل ... ولا ادناه الاباحة قوله منها ... على الدين ... عن ...

امره اعترض عليه الاستدلال بهذه الآية بانها انما تدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما هو الوجوب وهو
ليس بمحل النزاع انما النزاع في صيغة افعل يكون موجبا للوجوب او لغيره ولا دلالة في الآية عليه واجيب بان الامر
على ما اشار اليه الشارح عبارة عن صيغة افعل فيكون حقيقة ... الاقتضاء ... في الآية ولا يلزم ...
مع وجه يبطل ان الامر في الآية على ما ذكره معهود فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ... السلام ...
للوجوب فتأمل قوله اي يعرضون عن الامر اعترض عليه بان المفهوم من كلامه انه على توجيه التضمين
لا يحتاج الى ذكر الى الف التخيير ومع البدل ان التضمين ... لانه انما يكون لو كان تضمين المعنى
العام المضمن فيه بالكلمة وجعل معنى التضمين كالشرط لتفسيره وجعله هذا ... للتوجيه الاول ثم
ان الظاهر ان على التضمين ايضا وقد يجاب بان التعبير الواقع في التضمين بيان لحاصل المعنى والعود
ويمكن ان يتعلق الى الجار في ضمن ما قبله ولا يلزم تعديه في نظم الكلام ونظيره العطف من جهة المعنى كخلاف
التوجيه الاول فان عن امره ... بصدد المتعلق في نظم الكلام عاما او خاصا ...
قوله وهو اول المسئلة لكن ... ان الحكم لا يعلم ... ثم ان علم بوجه الا ان ... حكم وقد يوجه
ذلك لا يكون تركا للواجب قوله ... السابق ... قوله ... ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قوله
... وامر معهود ... باكثر الاحكام وهو جواب عن منع عموم ... هذا اللفظ الواقع في الآية
عام لا مطلق ولا يحتاج ان يخصص ... على الوجوب ... لا ان العموم اللازم
انما هو بالنسبة الى الافراد حقيقة والامر فيما ذكر مجاز قوله وعلى تقدير كونه مطلقا ... بحث لان المطلق
في الوجه يمنع المطلق عن التعيين والمطلق في التقدير ليس هذا المعنى فكيف يثبت المطلوب ... التقدير
قوله والاقرب الى ... الاقرب لانه لا يحتاج الى حمل ... للوجوب بخلاف الاول على زعمه قوله وفي
امر حكم به ورسوله قيل المراد من الامر الشأن على ما هو الظاهر من الكشاف والمعنى ... وهو معاف
الى المفعول ... لا حاجة الى جعل الحكم به ورسوله حتى يكون فيه انتشار الضمائر قوله بدليل وقوع الامر
نكرة في سياق الشرط اعترض عليه بان الشرط ههنا ليس بمعنى النفي فلا ... في سياقه كالنفي ...
كتب الفاظ العموم حتى قال الشارح ... ان عموم النكرة في موضع الشرط ...
في موضع النفي فالصواب ان يقال ... بعد كون الامر مطلقا ... والعموم
من وقوعه في سياق النفي على ما اشار اليه بقوله والمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهم ما شاؤا قوله ان

قوله واما ... العذاب ... الفتنة ... وقد يكون ... وقد يكونه ... اللازم ... السجود ...

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بعارف
وكفى عبده ١١٧٥

المعنا وههنا يصح الحكم اعم وجعلنا بانه لو كان مع الحكم لتعوى بالعيار الحلام صدقوها في قوله امر ولسانى
انه خلاف الاصل ويمكن ان يكون كذا ان يكون نصبه نصبا على المصدرية او التميز ولا يتاتى ههنا اذا
حمل بمعنى الفعل فان قلت الحكم يختص الوضع بمعنى انشا سعود الله بالعيار فان جعل الامر وكذا الشيخ سنوسم
الباء بعد ورود الاعتراض والاتى ما ان يقدر او يحمل الحكم ما الى الله منزلة اللازم فان السرايل قد يعدى
بالسببية الى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف في حواشى المطول في اقرا باسم ربك وعلى تقدير لا تخلص عن ارتكاب
خلاف الظاهر قلت السرايل المذكور لتنبيه العموم انما هو للمقام وذلك من البلاغة بمكان فلا نخرج عنه كونه خلاف
الاصل بحرف الباء وانما المعانى الانكاع مجيزية قوله فلا يعني لنفى جبرة المؤمنين منزوى عليه بان الامر صحيحا
او الاراده يحمل يتعلق بالمؤمنين ولا امر كما ورد سبب النزول فان اهل التفسير قالوا الامر هو خطبة زينب بنت
بن حارثة فانها نزلت في اسباغ زينب من تزويج زيد بعد ان خطبها النبي عليه السلام لزيد ويمكن ان يدفع
بان العبرة لا بخصوص السبب ويعم تقييد الفعل بمطلق الفعل المتعلق بالمؤمنين لا يعني لنفى الخيرة في اكثر الافعال
المتعلقة بهم او بعد صدور الفعل كما ما يتعلق لو رتب الا بعد صدوره حتى يتم بعضور في الخطبة باعتبار
حكمها لشانهم قوله وعلى تقدير ارتكاب لا يصح نفى الحكم مطلقا اعتراض عليه بانه فهم مما سبق ان القضاء هو
نحو الحكم انما الشيء قولا والانما النبوى لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الا كما نحو من قول الامرك
للزام من حوله مع اللزوم صح نفى الحكم مطلقا ويمكن دفعه بان الاعضاء الامام في الحكم الايجابي فان اذا
عين نوعا معينا او اباحة فقد اتفق قولا قوله نفيت المهدى اعتراض عليه بانه ليست لكن الا بالطريق المذكور وهو
كون المراد بالامر القول ومثله بعد حد اهل المناظرة بانقطاع عامر واوالامر بعينه فان اصل الصحيح
اذا سمت ولو بدلا عن اخر لم تقم دوات الطرفين الاوانه مثل بعد فعلا وهو مقبول الا اليسرى الى العدل الخليل
عدم بعد ان الصحيح بقوله بل الذي يكون وبنت وقول عمرو انا انى واميت فان سيأتى بالشمس من المشرق فات
بها من المغرب اعتراض عليه ان الامام سوت المقدمتين كون الحكم الفعل موجبا للنفى الخبر وانى تثبت لو كان وارده
فعينه للامر مطلقا حكما بالفعل فمن يصح كونه للوجوب كيف يسلم ولكن قررنا من قبل بان يكون حكما بالفعل مطلقا
سواء كان متعلق موجب لو ناجمة مكابرة قوله وظاهر ان المراد الا ان الكره افادة الجموع معرفة كانت
حتى الاول قوله نصبا على المصدر وتسبيح ان الكلافى لا الكل الكلام يعام لانه مشترك منهوم النقل فاذا
جعل امرا يحمل جهما مصدر المكن عاما وقد سبق انه عام لو فرعه في سباق النظر فالاول الى الكل

قوله بخلاف

قوله بجوم اللفظ

لم يعرف الى المطرف الاوفع ومثله بعد فعلا

تحمل على المصدر قوله من الابهام لاحتمال العموم والفعل كما مر قوله كما يقول فذلك بنيها لاحتمال لحم
ركوعه فقبل التمثيل لا يعطى النوع او صلب الركوع فيه يعني الراكع بعد سهوه من قيل الشيخ والتسوية بطأ اثنى ركوعا
عالى في اصل النسخ وعادان التمثيل بالنظر الى المال بعود فرع اسم الى على حالا وعوده ما يحمل ركوعه
استطراد لا دخل له في التمثيل قوله على زناة ومالا سلطة له او زمانا ومنها انه لا يحمل فاسد بهما اصلا حتى يرد
ان يكلام الله يحكم ان يحمل عدم شئ لا فاسد له اصلا بل انما فاسد وعن التاكيد وسعود الكلام كما
اشار اليه في معنى اللبيب واما الكلام في انه كيف يكون راسه مع انا ودينا فاسد عاد كيف لا يكون
ان مثلا راسه مع ان فائدة التاكيد بعد حصول نفى الشيء على المطول فطلب منه ههنا في الا كره
احمال الحكم الفرق من الاحتمال الذي العديد وذكر بما الشارح وهو ان كمل من قبيل التنكير فقوله النحو والمنع
عاشكى من السبح وقت عدم تحرك قوله مثلا اللغاء اعني بانه خبر مورد للحد وتوز عنده حمل التمثيل
انما يكون في المركب يوهمه انشبيه الحالة المعقولة من نائبه قرينة تعني في المراد ووجود الطرفي وحق الوجه
بالحالة المحسوسة من امر المطاع ووجود الماموريه عند امره الا انه يكتفي الشارح بذكر الثانية والامر تعلق
التنبيه لظهور الباقي مع تحرك وهو ان قوله في حصول الماموريه ووجه الشبه كما هو الظاهر انه لا يوصف
المشار الا حصول الماموريه في تاثير القدرة في المراد وضروريه لا اعرف فانه لعدد عن هو التعدم
ممكن كان تعالى النرح في جانب المشبه به يكونه اصلا في التشبيه يتوهم منه وجه الشبه المشترك ما هو حصول المراد
قوله يحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل فيه تحرك لانه ليس قوله انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن
فيكون ليس قولنا لشيء امر الاشاعرة وتكون الامر هو القول وهو لا يعني ان سوت من القول الكل شئ
مجرد يكون الصحيح كما اشار بحجة فلا شك قوله لا يسمى خطابا وان كان يسمى امرا وهذا الحسب العرف
فانه يصح ان يقول امرنا الذي عدم كذا ولا يصح ان يقول خاطبنا بكذا اذكره صاحب الكشف قوله
واعلم ان الشيء اذا يحمد السبق ان المراد الكلام النفسي يعني حصول الاعلام للملكة ماء من ازلهم اعتبار وسعه
التكون الى شئ اخر ولم يرجع اخر وهو انا ان الامر اعتبار صفة للذات الى الحرية للاله القصد كما هو
الالي والى الارادة واعتبار الى القدرة بخلاف التسلسل واعتبار الكل الى الكون ولا فرق بين الاعتقاد
الا بعدها المعقد منه بين الشروط ومنه اي حذف المؤثر قوله يفضى الى الوجود نظر الى العمل والوجه
لا احتياج الى السلسلة ويمكن ان يقال ان الوجوب يعني الوجود ما يبطل الحس الكلمين لجواز ان يكونوا

قوله ان التمثيل

قوله حال

قوله

قوله

ترك ما ليس

على ترك ما ليس بواجب ولا يجوز ان يجمعوا على ترك الواجب لان الامة لا تجتمع على الضلالة قوله فان قلت فعلى هذا
يلزم ان يكون مختار صاحب التحرير وجوب المامور به الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة فقيل عليه بل
الكلام انما هو في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان المرجح هنا السابق في افادة لفظ الحكم
الشرعي فما معنى قوله الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة واجيب بان المراد ان الكلام بالنظر الى الادلة
الكائنة في ذلك لا بالنظر الى المقام وقد سقط هاهنا وهو ان الكلام في مدلول الامر بحسب
اللغة ويكفي في ذلك الحكم الشرعي وقوعه في كلام الشارع فيتعلق الحكم الشرعي كما يدل عليه قول الشارح
ولان اوامر الشرع الى قوله يدل بعضها على الاول وبعضها على الثاني وبالاول الثاني عموم الالزام
بالسعي الدال عليه الدليل الرابع اي قوله انما قلت الاداء وانا وما انت الا كاتب يعني وثاني البعض
الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور قوله ولقائل ان يقول الى ان قال اراد على قوله يعم معنى الطلب
الفعل واراد به الوجوب اجيب عنه بان التامل بالانصاف شهد بان المتبادر بحسب اللغة من قولك افعل
هو طلب الفعل وارادة باطلة قوله ولان اوامر الشرع مجازات لغوية قيل لا نسلم ان الحكم
الامر معنى استحقاق تارك المامور به شرعي واستعمال الامر فيه هو المعنى من حيث خصوصه مجاز
فكيف يصح قوله ولان معنى اوامر الخ قوله واعتبار الكافر الى ان اراد على قوله يعم معنى الطلب الوجوبي
الى الاصطلاح ولا يذهب عليك ان قوله والمعنى يقول الى آخره فيحدث على هذا القول لكن المراد الكلام الازلي
قوله لزم تقدم الحادث اجاب البعض بانه انما لزم ذلك لو كان المامور به التكوين في الازل اما لو كان
المراد التكوين في الازل فلا لزوم وكذا رد بان الحادث الدال على التعلق في قوله فيكون الاب على الحكم
على ذلك بيننا وقد يمنع اللزوم لجواز حدوث تعلق الحكم الازلي وقد يمنع ايضا قوله فانه ايضا
ادلة كان الى قوله واستدل على تكرار المامور به حين قيل لو كان كذلك لزم التكرار وقوله
لا يعصون الله ما امرهم اجيب بان المعنى والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم في الماضي ويفعلون ما
يؤمرون في المستقبل فلا تكرار قوله على ان من رد مطلق الفعل الى قوله يدل عليه اعتراض بانه قد يع
قوله فيجب ولما على الخ ورد بان الارادة لا تخصص في دليل الاجماع على ارادة الطلب وفي السبق
ارادة الفعل والوقف قوله واستدلال من العلماء الخ فيه ضعف لان السؤال ليس بما ذكره حكم الوجوب
مذهبهم ان الامر المطلق للوجوب والسؤال اللازم الى الوجوب لا الحكم واما السؤال الكل حتى يلخ الغير

ما الطلب

ويفعلون ما يؤمرون
لان معنى لا يعصون
الله ما امرهم ح
يفعلون ما امرهم

١٤٤

ثم قوله ولقائل ان يقول الخ اشارة الى تعقيب السؤال الى جوابه بقوله ولان الشارع لا يستعمل تحريم
الوارد بعد الحظر يعني ان ما ذكر بالادلة وهو الوجوب يدل على الامر المطلق وهو الذي لا يكون ماسا والوارد
بعد الحظر الاستعمال الوجوب فليس معتبرا وحاصل هذا منع كون الوارد بعد الحظر مما فيه الاطلاق الامر
حتى لا يعوم عليه الادلة والا لم يمكن كون الوارد بعد مطلق وساعده قوله بعد هذا واعلم ان السهو
الخ قوله وليس القول بكونه للاباحة وعند البعض قبل من السهو لان غايته عموم غير يحل النقل
فلا يقتضي من وجهه وظيفته ومن يقل حسن سعيد بن جبير قال واذا النعم ويوم الجمعة فسادوه ...
ان لم يشتري وهذا على المندوب عند العموم وجوبه بالاجماع قوله الصوفيان ما فخر الاسلام الخ
ان الخلاف للكلام في صيغة الامر لما اضاف كونها حقيقة في الندب او الاباحة بعدما الحظر كونها للوجوب
قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان المراد بقوله للاباحة او الندب او الاباحة ان صيغة الامر حقيقة
قاصرة فيها بالا منه وحيث ان الحكم والتوقف حاصل ارادتها حقيقة كما مر قوله فانه بما ان السؤال
قال الفاضل الشريف اجيب عنه بانه السؤال على مذهب الخصم بدليل من بعث من العقلاء وليمكن من دفعه
سهولة فقال لا نسلم بدل على الاطلاق لفظ الامر اي امرا بها ارادة الندب او الاباحة يطلق على المجاز ان
صلوا اصلح المعنى مجاز فلا والامر على الكلام فيه وقد كان البعض انه كونه مجازا في معنى نسلم كونه
الصيغة حقيقة ولا قائل بكون الامر مجازا حتى يكون الصيغة حقيقة وان منع ذلك ولا نسلم ذلك القول
صيغة الملزوم على ثبوت اللازم قوله فالجمهور على ان لفظ الامر الخ ومنه يعلم كون لفظ الامر حقيقة
الامر المستعمل في الندب على ما هو محل الخلاف قوله بعد التحقيق هذا الى ما ذكره من ان الخلاف في لفظ الامر
محل هذا الكلام فخر الاسلام لكن يعلم الندب والاباحة في سلك واحد وتخصيص الخلاف بالنكرة في الجمع
مانع عنه لان المجازية في الاباحة قول الجمهور لا قول لهم فقط ثم المجازية في الصوف في الندب قول البعض
فينبغي ان يذكر خلاف فقط في صورة الندب قوله فلهذا ذهب الكرخي الى ان الفاضل ...
فيه بل الموجه بانهم ابنا ...
من وجوب بعضهم في الندب كانه قاصر للمعنى حيث لا يمكن بعضه على ما ذكره الشارح وحمل الكلام عليه
لان لفظ الامر ليس حقيقة في الوجوب فلا يعصون منه معنى بعضه الندب او الاباحة فتبين بهذا بعد بطلان ...
التي تفهم من قول الشارح وهذا المحل جيد الكلام فخر الاسلام لو لا لم الندب الخ قوله لتنافي ... الاجمال

[illegible]

المجاز الكلمة الخ فيه بحث لانه انما يلزم لو اريد بالقرينة ما للدلالة واما اذا اريد القرينة المعينة اي الى ترجيح
مراد المعنى فلا لانه لا يحتاج في الحقيقة ويمكن ان يدفع بانه يلزم على هذا ان يكون الامر مشتركا فيما **قوله**
واكثر المحققين الخ فيه بحث وهو ان الظاهر هو المجاز اللغوي لا ما اصطلح عليه علماء الكلام والاولى ان يكون مجاز
او لانه من اطلاق الملزوم على اللازم العام المستعمل فيه قلت تحقيق اللازم في نحو المجاز
ما ليس بحرام فحرج اصل فيه اكره عنه قلت هذا التحقيق غير متعارف ولا وجه له اصلا **قوله** وحاصل ان
ليس الخ فيه بحث لان معنى الامر ان لا يكون ندبا واباحة بل امرا انما المتبادر معه وهو امر معاينة ولو سلم نحو
فليس الكلام فيه **قوله** جزء من الوجوب نقل عن الشارح انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل
بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل يمكن ان يكون لازما فلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب
والاباحة وحرمة الترك فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك
مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب في الاخرة فهو حرام وان لم يعاقب فهذا
ينقسم الى هذه الاقسام وعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم جميع
الاحكام فيكون جزءا لمفهوم الوجوب **قوله** اوكونه بحيث يثاب فاعله ولم يقل او يستحق الثواب كما ذكره
في جانب العقاب لان كان المعنى حينئذ من الثواب والعقاب غير واجب عليه تعالى عند ما اشار اليه المطيع بما
عند ما يعني الوعد **قوله** على ان الوجوب هو عدم الحرج لا اشكال ان هذا التفسير للازم اذ الوجوب على
الا ان الفقهاء كثيرا ما يتسامحون في تفسير الاشياء ولا يعتنون الا بما عليه اهل العرف ولهذا قال
الشارح والمراد امثال ذلك كما يقال في هذا القدر يعني صحة الاصول **قوله** فليت هو كلام حرا
الى قال الحاصل تفسير الاصحاب في هذا الكلام ويلزم منه ان يكون المشبه مفهوم الشجاع وظاهر
انه لا يتصور تشبيه من مفهوم الشجاع وحمل الاسد وقد يجاب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق
على ذات يصدق عليه الشجاع الدال على كونه ما وصل عليه تقديمه مع انه حيث انه من افراد الشجاع
فالمشبه به هو حمل الاسد وذات الانسان الصادق عليه مفهوم الشجاع والجامع الشجاعة ونظيره
هذا التوجيه عبارة المطول الاسد انما يستعار للشجاع لا الرجل وتحرير انه يعني ان لفظ الاسد يستعار
للرجل الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع
ولذلك انتقال من المعروض الى العارض المشهور اتصافه به وثانيا انتقال من مفهوم العارض الى المعنى

معنى معروض له يصدق عليه هذا ولو اعترض على قول الجواب ان العضو اذا كانت الاستعارة ما يكون كالاسد المنقول
في الانسان الشجاع لا ما كان الشجاع واخل فيما حكي عنه كلام في التشبيه بالاسد للرجل الشجاع فمستقل الاستعارة
القطع الموضوع لازالة الاتصال من الاجسام الملتزقة فبعضها معنى لتسويه الكار وابعاد بعضهما
معنى في مواركة وقطعاهم في الارض امما كالماح ازالة الاجتماع الواحد فمفهوميهما والجواب
تشبيه العضو بالاسد في محو ان العلاقة المصححة للاستعارة بحسب الاستعمال من الملزوم الى اللازم العرفي
ثم من اللازم الى المعنى ملزومه كما عرفت مما سبق فالوجه منهما نحو الكامح وغيره لا يعرف التحقيق
قوله الامر انه لا يكون الخ يعني ان اطلاق الاسد على الرجل الشجاع لو كان باعتبار مفهوم حسية لكان اطلاق
الانسان على الفرس كالماح الكرامة مثلا والنائل نطق والتحقيق ههنا ان المانع من اطلاق لفظ الانسان
على الفرس كالماح الكرامة كونه ما هو اللازم بينهما الحقيقية فان الكامح في الاستعارة يجب ان يكون اقوى والمشكوك
الاستعارة بمعنى هو ذلك لا يتصور في افراد الماهيات الحقيقة وان كان متصورا في غيرها كما فيما نحن فيه
هذا التحقيق انما يتم اذا كان الكلام صحيحا ذكره الشارح وحكم بعدم جوازه منحصر في الكرامة وليس كذلك لانه
قال الدوام الشبا او نحو ذلك فتأمل **قوله** لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك الخ وفي عليه
ان اراد انها جواز من ليسا بمدلولين حقيقيين للصيغة فمسلم لكن لا يجدو وان اراد انهما ليسا بمدلولين
مجازيين فمم لا بد له من دليل فانه عين النزاع بل الظاهر ان مدلول الفعل بحسب الاباحة بالوجه جواز الفعل
مع جواز الترك ومدلول الانتفاء جواز الترك مع جواز الفعل **قوله** وعن ان في الى احدهما ذكره بان الوجوب
انتفى جواز الفعل المقيد بامتناع الترك لا جواز الفعل وامتناع الترك معا كل منهما عن الاخر ومع
الوجوب بحاف لجواز المقيد بامتناع الترك فاذا ارتفع هذا الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا القيد
الا بدليل آخر وهو الذي اشار اليه الحقق بقوله اذا نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة التي هي في ضمن الوجوب في
الاباحة التي اثبتها انه صح منه لجواز الفعل مع جواز الترك وهو ليس جزءا للوجوب **قوله** شمول الافراد في
بمعنى ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق ان يتبع الطلقات المتعددة
والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى **قوله** ثم لا خلاف في ان الامر الخ قيل يطلب الامر المعلق بقرينة التكرار انما
اذا كان مطلقه موجبا لما او محتملا له واما اذا لم يحتمله اصلا كما هو حاصل على ان ما فالوجه ان يكون تقييد الوجه
لا تفسيرا المحتمل **قوله** فعند ابو هو اهب يلزم الوقف فمذهب ما مر ذكر في المحصول ومحصول ان الكـ [illegible]

ش هذا المعنى وكيف والظاهر فيها شاني ناملي

ش القرينة المحسنة

ش ولا خلاف في ان الطلاق الملزوم على اللازم المتعين المنفك مجاز فتح

ش قوله او ينبغي ان يكون بالقرينة كما يمكن افتراض على هذا ان يكون ان يكون موجبا بحيث جاء القرينة فان قلت ... وهو الوجوب والاذن في الفعل ... الصيغة في جواز الفعل ... لقرينة ... عليها ... يجمع بين الحقيقة والمجاز ... اللهم الا ان يقال الا اذا ... من صيغة الامر ... ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible]

ش دليل آخر
ان يكون ناسخ الوجوب ... للمعتدل ... [illegible]

ش الجواز

ش بالقرينة

ش قوله فعند ... [illegible]

ولا دليل ... [illegible]

كان السعدين قالوا بالتوقف بمعنى لا ندري وبعضهم بمعنى الترديد والاشتراك **قوله** وهذا راي في ساه
المذهب الشافعي كونه مختصرا من الطلب ... **قوله** واما التكرار الخ فقد اشار بما الى قول ...
العموم والتكرار لان ... وسوال ... **قوله** ولا تعلق له بالامر ولم يقصد
عنه عموم ... سوال ... **قوله** لتقرر الوجوب ... الوجوب
على تقديره لان اصل الوجوب ... بكل عام ... من الامر المفيد للتكرار على زعم المستدل **قوله** لما مر من
سوال الاقرع فانه يفيد الاحتمال ... **قوله** بدلالة القرينة ... العموم قبل الكلام
في الامر المطلق الى الخالي عن قرينة العموم والتكرار ... احتمال ... قرينة العموم فان
قرينة اللام ... قرينة العموم في ... الا ان ... احتمال ... باحتمال القرينة ...
لا ساقي الخالي عن القرينة الظاهرة **قوله** لو لوك السرقة ... **قوله** من جهة
السبب المراد بالسبب ... السبب الحقيقي بل العلة ... اما يطلق السبب عليها ولا اشكال ان تكرر العلة
يستلزم تكرر المعلول ... الى السبب ... الامام ... الامر يوجب التكرار
قوله لان وجود الشرط ... الشرط التعليقي ... لانه اخرج من العلة
... والحكم ... **قوله** ... العمل لانه ... قال الله
كنتم جنبا فاطهروا ... **قوله** ... بان ... الاية ... السببية الى ان
الاداء ... **قوله** لا من مطلق الامر المطلق ... بالمطلق الاول ... التكرار
او المرة ... المعلق ... التكرار **قوله** وظاهر عبارة ... الاستثناء من
... الاستثناء الحكم ... وانما قال ظاهر عبارة لان ... الصحيح ...
... بكلام ... التكرار ... الاستثناء ... السكوت ... الاستثناء
وكان ... المراد ... ظاهر العبارة ... المراد من الاحتمال هو الامكان ...
لا ساقي الوجوب ... ونظيره قول النحاة ... العرف ... العموم ... عرفا
واجب **قوله** بل على الواحد لان الوحدة ... الفاظ ... العربية والالزم من
جواز ... بالمرة والكثرة بالتكرار ... الخ ... بجواز كون ... المستقل ... الحقيقة
او ... المجاز **قوله** ... او واحد ... كلامه يدل على ان الواحد ... مطلق ...

ال... الحكم وفيه بحث فان الواحد ... لا يكون ... **قوله** ...
ان ... على المصدر ... بخلاف طلق ... فانه ... حكى
... الطلاق ... على مصدر ... الفعل لانه لطلب الطلاق ...
... **قوله** ... ان ... الاقران ... العموم
... الكلام في العام ... المفرد ... العموم
عام ... الكلام في المفرد من حيث هو مفرد ... عن ... من الامام و...
ولو سلم ... لكل فرد من حيث هو واحد اعتباري لكنه لا يصح ... الا انه ...
... من حيث انه واحد اعتباري بل من حيث انه عدد ولو اجرى ...
... ان ... موجب ... بالاعتبار ... والعدد لا موجب ... السببي ...
والاصل ان ... باللفظ ... وتحمل اللفظ ... الاداء ... الحمل
اللفظ ... **قوله** دل على مصدر ... اسم فاعل ... اسم فاعل
جعل علما ... والقاسم فانه لا يدل على المصدر **قوله** ... السارق الذي سرق ...
... لا يقطع ... سرق ... ان ... يقطع ...
الدلالة ... بالاجماع **قوله** وانما عدل الخ ... ذكر ... على ما هو
عليه ... الامر ... السارق ... بل عموم الحكم فيه لعموم السبب ... المتنازع
... الحكم ... **قوله** مثل ... الاصل ... وكل
... **قوله** ... مقصود ... العبادة ... لا مقصود ...
... الاداء ... **قوله** ... الاداء ... وقت ... النفل ...
... المقدر ... النوافل المطلقة ... الاداء ... الاصل ...
... الذي ... الامام ... الذي ... للعبادة **قوله** والقضاء ...
... الاداء ... الاعادة ... الاعادة ...
في الوقت ... الاعادة ... الاعادة ...
... النوافل **قوله** ... الشافعي ...

بعد الحظر المشروع وعنه بأصل كما لو رغبوهم وعالم السبع من الوصف كيفية كانت أو كمية فوكل حق حسن
كونه حلالا فإذا استنى وكذلك العرف إلى علمكم ليس إلا الأصل المشروع على زكنه كان قوله ولمباح قال
فخر الإسلام إلخ فمثل فيه بحث لأن الاستشهاد بكلام فخر الإسلام لا يلائم الحكم المدعى ومن قوله لا يكون إلا
واجبا أو مندوبا فإن في كلامه ضم الإباحة إلى الندب بمعنى ولكن الحكم وحاصله أن الاستشهاد بكلام
فخر الإسلام على كون الثابت بالأمر الماحصل في موقف الأداء منحصرا في الواجب والمندوب وهذا الحكم بمعنى
من بيان كلام فخر الإسلام وضم المباح إلى المندوب في الكون مأمورا به لا يستدعي صحة القول بكون الإباحة
بها أولا ولا يلزم من كون الأداء والقضاء من أقسام المأمور به أن يكون كل ما هو مأمور به منقسما إليهما
وهذا ظاهر لا يخفى قوله الأداء ذكر صاحب الكشف إلى الاستدلال منقطع لأن ما ذكره فيه أنه ليس في الوقف
الإطلاق إلا وارد على المباح وما ذكره صاحب الكشف لا يرد ذلك الإطلاق بالفعل بل إنه يصح أن يطلق عليه
على القول بكون الأمر حقيقة للندب في الإباحة ثم حاصل كلام الشارح أنه لا يلزم من القول بذلك الإطلاق كون
لا يكون فيه وارد اعتراضه على صاحب الكشف وإن حصل مراده الاعتراض على فخر الإسلام لا بيان مراده قوله و
ذلك لأنه لو حمل إلخ فإن قلت من أين علم أنه لو حمله وذلك قلت من قوله يستحق أن يسمى أداء إشارة إلى ذكر الإيصال
فلو لم يكن فعل المباح أيضا أداء إلخ وذلك لأن الأصل في الإطلاق على وجهين أحدهما أن يكون
للطالب الجازم والثاني أن يكون لمطلق الطلب المستوي ولو للوجوب والندب والإباحة وليس شيء منهما يحق فخر
الإسلام قوله ثالث لا يكون حسنا ولا الإباحة لأنه كان كونه حسن الأمر فلو لم يكن كلام صاحب الكشف
مستلزما لزعم أن مراد فخر الإسلام حسن الأمر لم يكن لما ذكره وجه وأما عن كلام الشارح فلا يمكن حمله
فهو رد لما زعمه فخر الإسلام من أن الأصل في لفظ الأمر منحصر في الوجهين وذلك لأن ههنا احتمالا ثالثا
ما لنا وهو أن يكون في الطلب الجازم والراجح وهذا التوجيه ليس بخلاف الكلام فإن كلام الشارح خال
عن الاضطراب في الأصل والله أعلم كما قال قوله لمطلق الأمر أي حسنه ويدل عليه قطعا أنه لو أراد فخر الإسلام
حسن المأمور به لقال بنفسه وفعل النفل في الأداء جواب على قوله من جعل إلخ أو لو جعل الحسن الإيجاب حقيقة وإرادة
بها الندب مثلا لا يجوز أو فعل النفل في الأداء القضاء لكون المندوب مأمورا به ولما أراد بمطلق الأمر حسن ما ذكر
الشارح موجب الصيغة قوله ويكون كأداء الدين فيه نظر لأن الظاهر أن أداء الدين ليس من باب المقدار
كما يستشار إليه في تقسيم الأداء إلى الكامل والقاصر قوله لا احتياج إلى أن القضاء إلخ اعترض عليه بأن الواجب

لا يخرج عن الأهلية بوجه إلا أنه يكون الانتفاع وهو عدم الشرط أي الطهارة وأما الصوم والإفطار
فهما يعدمان الأهلية وجوب الأداء الثابت بالخطاب لعدم الاختيار لا الأهلية ليس الوجوب الثابت بالوقت
والدليل على ذلك قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ولم يبق إلا مسئلة قوله وجوب وجواز
الترك مجمع عليه إلخ فيه بحث لأنه لا يمتنع عنه عموم الوقت من جواز الترك والتأخير والتفريط ولو سلم عموم الوقت
فجواز الترك إنما يقتضي الوجوب بل وجوب الأداء وسائر الترف منها ويدل على أن الوجوب ثابت في أول
الوقت لوجود السبب مع جواز الترك فيه الإجماع قوله وإن قوله في موقف الأداء إلخ قال في فصول
البدائع فيه بحث من وجهين الأول وقت الوكر ليس محدودا فإنه يحتمل الأول والآخر ونص فوقهم النقضا
فرض في الموسم الشارح إلى وقت الوكر لأنه الصالح للقضاء لا وقت التنبيه إذ الكلام في تعيين
المعدوم ولا كونه بحسب الأيام ووقت المكلف لأنهما مقدار إن ما فيما فلا يبقى إلى شرع عاطفة الثاني أن
أو لأنهما معا بل ما سائر الأعمال وهو ولكنه قبول النفي بأعم إنه قوله للمأمور به قال في فصول البدائع
أو أريد وجوب الأداء وهو طلب الإيجاد والواجب بالسبب بالحكم وذلك بالأمر صح في الكل لو صح أن الوجوب
عبارة عن اشتغال الذمة ووجوب الأداء عن لزوم تفريغ الذمة والأول ثابت بالسبب كالوقت والثاني
بموجب الأمر ولسان يقام المراد قوله القياس إلا على أن الأمر أعم ومن علمه بأنه لا يدخل في تعريف
الأداء بمعنى الدين لأن تقرير أن الدين يصح بها أنها الإيجاب بما قبل القضاء على أنه عين ما علم
بنوره بالأمر بل مثله إلا أن هو يعتبر إلى الشارح قول الذي أشار إليه بقوله وعلى هذا الاصطلاح وكذلك قول المكروه
في عدم الوصول إلا أنه وكذلك أدب الذي مجاز شرعي كما يشير إليه قوله ليعم أداء النوافل فيشمل بما حالاف ما علم
عادة الفقهاء من أن النفل لا يطلق على الإطلاق عليه الأداء إلا بطريق التوسع نعم يتوقع قول من جعل
الأمر حقيقة في الإباحة والندب كما يسمى مستوفي قوله أن يكون من عنده جبر عليه أي يكون حالة الالتزام
قادرا على مرد الماء أربعة قوله لا يصح منه في البحار لأن النزاع في حال الحج إلى أنه ليس للعبد احتمال قدر
إلى غيره منه بدل كما قوله بخلاف صرف النفل فإن النفل حال العين حق العبد وهو قادر على صرفه وتركه
فأداء صرفه إلى القضاء بأن نوى القضاء بدل النفل جاز وعليه ما كتب وهو أن هذا الشرع يمكن أن لا ينفع
صلاة المغرب لأنه لا تنفل بعد صلاة المغرب شرعا وعرف القضاء أن صحة أداء القضاء صلاة الليل بالنهار
لا تكره الجهر بالقراءة لأن الجهر فيها قبل النهار وغير مشروع ويمكن أن يجاب عنه بأن النهي عن الشبه إلخ

سقوط من الذمة اما بالاداء او باسقاط من له الحق او الحجر وهو معلوم من السؤال والقواعد الشرعية
وحيث لم يوجد شيء من هذا لم يسقط فكيف يكون القضاء بمثل عنه معقول لما اصاب شيئا عند عادة الامر في
الفعل يكون بيانا لجواز السلم المثل الغير المعقول بخبر وما ان الوجوب بالسبب يحتج به ومع ان يلزم من تعلقه
ان المراد ان وجوب خصوصية المثل الغير المعقول بعد فوات اصل الواجب بسبب صيرورة الاحوج عند ما ذكره
قوله متى يحتاج الى التعليل لتعلق السبب بالنص هو اضافة الى ما اشار اليه المص قوله اشتغال الذمة الى آخر قوله لا
يعني منهم لا يصح من قوله لانه لما وجب بالسبب لا يسقط بخروج الوقت حيث لم يقل لا يسقط بخروجه وقال ولكن
المصنف في قوله لانه للاداء وسببه الخطاب لا الوقت وفواته الا للامام سوى الشارح حيث حمل العلة للمعلل الا
للاداء قوله اي دليله الدال على ثبوت السبب لئلا يتوهم ان المراد بالوقت هنا سابقا قوله لا يسقط
وجوده لما عرفت ان سقوط الوجوب بعد الامر ولم يوجد قوله قلنا نعم اذا كان الحكم بعد الحاجة الى
عادة السؤال عن الحكم فان الله سبحانه حكيم ولو لم يكن في الوقت الذي عين فيه الماموريه ما لم يعلم
او استحيل ان يكون ذلك من الشارع امرا اتفاقيا وما روي عنه عم انه قال من صام يوما من رمضان
لم يعدله صيام الدهر كله مما يحتج به او يكون تعظيم الله ومخالفة الهوى مقصودا من العبادة للثاني
كون التعظيم ومخالفة الهوى فيه اكثر بل هو كونه الا مخالفة الهوى والتعظيم في الايتمار بالامر على ما هو عليه
اكثر وان اردت معرفة شيء من آثار الاوقات في العبادات التي عينت لها فعليك بمطالعة رسالة المسماة
بالكشف السماوات في اسرار العبادات فالحكم في الجواب ما سبق اليه الاشارة من ان الواجب لا يسقط الا بالحق
الامور الثلاثة ومنها لم يوجد الا الوقت وما الامور كلها لا تحرك كلها ويحكي ان يقال من ثم فوات الوقت
الامر هو التعظيم وان كان في محافظة الوقت المعلوم بالامر اتفاقا فما كنه ليس اولى بالفوت من الاول
لكنه اتباع الاصل ما لم يتبع هذا الامر وما ذكره من مثل قوله بالمثل او القضاء الاول في آخر الكلام
في صلاته قوله هو ابن في عمر المسلمين الى آخر الكشف فيسقط فيه الاستدراك بشرف الوقت الى الاثم ان
تعمد التفويت الى عدم الثواب لم يكن بتعمد التفويت وهم من بهذا ان المقابلة بالقضاء ان تحقق في غيره كل
لكن ما ذكره الشارح اظهر وهذا مذكور في بعض اصول فخر الاسلام قوله للتمسك بها على ان الحكم
عليه بان الدليل يدل على عدم سقوط الواجب من العموم والعشرة على المعذور والمدعى اعم والاول
للاسلام الكلام الا بحكم العشرة والعموم ليس كذلك من المتن حتى يلزم من وجوده على المعذور

وجوده على عذر بل كرامة واستحقاق المعذور بها لا معنى استحقاق العامد العاصي فالجواب ان الدليل
بعبارته اخص من الدعوى مع دلالته بمساواته لان العشرة والعموم كرامتان مستعملتان على
مشقة ظاهرة والمشتراة وجبت على المعذور وعلى المفرط اول قوله مع ان الحق فان ذلك
ولكن فيها قوله ويمكن الى آخره لكنه ان يجعل قوله لقوله تعالى متعلق بقوله لا يسقط ويكون قوله السبب
مشبها على ما قبله لكنه بعد من سياق ظاهر الكلام ولهذا قال لكن قوله في الوجوب بعض
ما يمكن وهو انه على هذا التقدير لا يكون القضاء بسبب مثل الواجب من حيث انه وجب عليه بعض ما له
الى الحاكم وكذلك ان الاداء مدلول الامر وهو بعد الوجوب والجواب ان اصل الحكم يجب وان كان ما فيها
الا ان تعين اليوم باختياره ومن عين قوله بعامة ولم يحكم باختياره الى آخره ولم ينص ولم يحكم
بكون الشرع التعيين الا بالاعتكاف فرض قضاء هو الصوم ولا يلزمه قضاء الاعتكاف في صوم سواء كان في
ايام الكفر قوله لزمه قضاء الاعتكاف في الحال فالحق من زاد وهو الاولى ابي يوسف ومحمد الى
يوسف وقال لانه الزم الاعتكاف بصوم لا الزم الاعتكاف ومع دوره ولا السبيل الى قضائه في شهر آخر
لانه لزمه بصوم الاعتكاف اثر في وجوده فيرجع على الزمه فوجب ان يبطل قوله صار الزم ومربوط
بقوله ولا يجوز ان يقضيه في رمضان آخر نص عليه في الكشف وفي فصول البدائع ولم يذكر الشارح كل
الذي خلاف فيه في وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن واعلم السقوط بهذا وحكم ان يتعلق يجوز
فاسد وجه قول الحسن ان العموم شرط الاعتكاف والشرط يعتبر وجوده لا وجوبه قصدا كالطهارة
وهذه مسئلة هو المذكور في الكتاب قوله سبب صدوره هو السبب ورد بوجوده بالعوارض ابعاد الكل
بسبب من الاعتكاف لا العموم كالمبطون ولا يمكن حمله كالسورة بعموم الاعتبار قوله هو سبب الحكم مع
ان الحكم المشار عليه صحيحا بان المراد في السبب هذا المقام دليل الحكم كما مرت اليه الاشارة في الدرس
السابق قوله هو مثال المنذور الى آخر من علة الاداء ان هو اي الغالب من قوله بحق السبب
يستحق بها اي بعين هذا الظهور ان القياس ليس بصحيح هنا يا به اذا كان المشتبه هو القياس
او النقل المذكور لكان هذا على مذهب الجمهور ومالنا بابهم هو ان القياس لا يصح ان يكون
سببا هنا او الجواب عن الاول بعد تسليم ان ليس المراد بالنص تعيين السبب مطلق الدليل ذكرا
للحكم او ارادة للعام او النص حتى يكون ما ذكره هنا وبالكلام ظاهر كل الدليل قوله ليس

السعي الوارد في الساعي على ان الغاسل مطهر للاحنف وبهذا اندفع الثالث انقضا واما الجواب عن الكل
فلان السعي على ما ذكره لما كان اسوارا للاعلام سقط الواجب وهو مذهب الجمهور فلا تعيد **قوله**
اشارة حمله الى هذا المنع اي الى ان كون التنوين كما ذكره عن وجوه بالغاسل وذلك حيث قال نعم قوله
قالوا لان القضاء انما وجب اسوارا بالتفويت لا بالنذر لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالغاسل على
ما قلنا لا يعني مقصود في هذا الباب واو بالنص المخصوص في هذا الكتاب التفويت لانه المذكور سابقا
في السؤال الاخير وليس ذلك على حصول المراد به الغاسل الوارد في حكم النفي واعم من عليه بانه لو كان
اشار مثل ذلك لكان على مذهب الجمهور الذي يحتج بقوله قلنا انما وجب القضاء في هذا بالغاسل
الى ما قلنا ولا يخفى بطلانه والجواب ان مراد فخر الاسلام بقوله انما وجب القضاء في هذا بالغاسل
على ما قلنا من ان القضاء انما وجب بالغاسل لكن على ما قلنا من انه بالنص حسبما اعلام ان ما وجب
بالسبب عينا بطل الساقط شرف الوقت الا انه وجب اسوارا بالغاسل الوارد في وجوب قضاء الصوم
والصلاة الى بالنقل الوارد واسوارا في ذلك وبهذا المنع وان لم يكن صحيح عبارة في كلام فخر الاسلام لكن هو
المراد من سياق كلامه والا كان ما ذكره حجة عليه لا له كما اشار اليه الشارح بقوله فان قيل هذا
على الكلام [illegible] على هذا التوجيه لا يكون ما ذكره على مذهب الجمهور **قوله** الاعتكاف الواجب
لان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم في ظاهر الرواية لاسامة على المسامحة وروى الحسن
الى حسن رواية انه يشترط للنفل ايضا لان الصوم فيه كالطهارة في الصلاة **قوله** بخلاف الوضوء
في الصلاة فرق بين الصوم والوضوء بان ايجاب العبد معتبر بما كان له نظير في الشرع فلا [illegible] يكون
قربة مقصودة من جنس واجب [illegible] في الشرع والاعتكاف ليس [illegible] واحد [illegible] فانه صح النذر به لما انه
له بالعموم باعتبار ان الصوم شرط له بالحديث فالتزامه التزام واما الصلاة المنذورة فلانه سبحانه
من حيث [illegible] في اعتبار ان [illegible] بالوضوء [illegible] بان الوضوء شرط [illegible]
وجه [illegible] بكونه [illegible] والعموم ليس [illegible] لعموم رمضان واخرى
لغيره كعموم الاعتكاف فلا يجوز الاعتكاف بعموم في الحكم كالوضوء في الصلاة **قوله** وزيادة هي فضيلة
العبادة [illegible] من [illegible] الكبير [illegible] اوفى [illegible] فيما سواه [illegible]
[illegible] كان [illegible] في شرح البزدوي **قوله** لما احتمل السقوط [illegible]

ان وذلك بان لم يصم او صام ولم يعتكف فيه حتى خرج رمضان صح العموم كذا حكى اكوافي
شرح المنار للنسفي **قوله** اما الاول فلان صرف الموت انما اعترض عليه بان الموت موهوم والحق
متحقق فكانت القدرة ثابتة فظ الى السعي الى الحق بانه معارض فان الحق ثابت الحال حقيقة
فلا يسعى [illegible] القدرة **قوله** وفيه اشارة الى جوابه وترك التطويل **قوله** وذلك لان السؤال الحجة
الاشارة الى الجواب **قوله** لوجود سببا لان نفس سقوط شيء دليل على وجوب صوم متصل **قوله** على انه
علم اذا قصد صحيح لكن لا يوصف بعرف الوصف على ان بعض العلم رمضان وحده ولا على
ان يحمل على حذف المضاف لما مر من قواعدهم وذكر في ايضاح المفصل والا فلو وجدهما حر
ان المضاف اليه في مثل هذه الاعلام كلها مقدر لعلى الاعلام حرم قاعدتهم المعلومة ومن منعهم
اضافة المعرفة الى النكرة ولذا امتنع العرف في قرمة اي قرمة ومحل اللام من طعن بن جنت طلح بنت
سلمة يعني قول النحاة في قوله تعالى جنات عدن وبعدن علم لانه المضاف اليه في العلم **قوله** ولا يخفى
ثم منع الشيخ بان الاضافة السابقة سابقة في محل الاستعمال جائز ان يكون معاودة **قوله** الا
الاعتكاف في رمضان قال الفاضل الشريف ذكر النذر مستدرك لا دخل له في المقصود لان الكلام حين
يوجد يكون ذكره ضائعا وقد يدفع بان الى هنا لبيان وضع المسألة فيه **قوله** لتعذر ايجاب الحج
ذكر صاحب الكشف وقيد فيما لان الحج المسعى به مشروط بعدم الشرط سلم بعدم المشي وما القول
وان كان سعيا والجواب ان ما ذكر ما يوجب ايجاب الحج لاجل وجوب المسعى وما ذكرهم يقتضي سقوطه
لعدم الحج وما ذكر بان الحج يكون احوط الوجهين كذا ذكر الحج الكل الورع **قوله** الا فيما سبق به قال الشيخ
الصحيح انه لا يقول كيف يكون المسبوق منفردا وقد روي عنه عم ما ادرك فكونوا العصلي فيما ادرك
تلك الصلاة والمراد بادراك الركعة الا ادراك مع الامام فالمراد بقوله فما ادركتم تلك الصلاة اي مع الامام
اي ادرك فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا والجواب مسبوق في امثال السهو فيما سبق به حتى يلزمه
فانه لو لم يكن لم يلزمه **قوله** فعلا اداء باعتبار انه تحت وهو ان فعلا داخلا اداء من وجه قضاء من
تمام الادا اذ فرغ الامام كل قضاء محضا ولم يعتبر فيه الاداء اصلا وهي فوته واذا لم يوزع بعضها
للاداء فيه ولا يجعله شبهة اصلا والجواب لابد من اعتبار شبهة القضاء في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل
الشرعي في اعتبار بعد فراغ الامام السبب لان القضاء انه يسوى بالعدم بقاء محل الامام يكون به

في الاعذار الستة متوالية مما يجعلها كلا فما ادام الشروع **قوله** لينوي في ما انعقد لاحرام الامام حتى قيل فيه
تسامح لانه لا ينوي ما انعقد احرام الامام وانما ينوي ما انعقد لاحرام بنية واحتمال المتابعة والمشايخ
ما لم يصح بدون فعل الامام جعله اصلا وبان الشروع ما انعقد الاحرام مع الامام ولكنه اضافه الى الادنى
ملابسة **قوله** اوجه معقول المعنى انه لا يدركه بعقولنا لا ان يرد المعقول فان العمل من حج انه كالمشروع
اقوى **قوله** ان الحج يصح عن المباشر الا انه لا يسقط فرضه لان الفرض لا يتادى الا بنية او بالنية المطلقة
ولم توجدوا اصل النية عن الامر **قوله** ولا مر ثواب الانفاق الا انه يسقط عنه الفرض باقامة الانفاق
الذي هو سبب مقام المشروع وهو الحج وما قام الانفاق المجرد مقام الانفاق والحج عند العجز عن اداء الحج **قوله**
والثواب ليس شاملهما احتمال ان المراد بالثواب الانفاق اقامه مقام المستنبط الاشارة الى قول العالم فعل
هذا انما يستقيم على ظاهر المذهب او كان المراد مجرد فعل مثل غير معقول اما اذا كان المراد فعل غير
معقول فيعني به ما الا ان الانفاق ليس بعبادة للحج بل العبادة يحصل بالحاج النائب بحيث يحمل معانيا لحج
معقول فكان عن اصل الشارح بان التمثيل للعمل فان الثواب الحاصل من السعي ودعي على الحج
الحج الواحد عليه لكن مسلمه غير معقول وكان الشارح يخلو عن كونه مثال العمل الغير المعقول يحمل الكلام على الحج
قوله مسكوك لا معلوم تحت لان مدار الحكم على السعي بل على علته لما خفي كما سور كذهم متعلق
اي ثبت الغير على عدم الاطاقة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على علته الحر لكيف يقال المعنى
المؤثر اي ثبت الغير مسكوك ثم لم العلة المنصوص عليها لاحتمال ان يكون مسعودة ليتضح منها العباس كما ان يكون
فاحرم كما سور في موضعه **قوله** لكن بدان يشاء الله تعالى اعاد او اوصى الميت وما الانفاق وانما فيه يجزيه
الوارث ها العصاء حيلة حلاف فعل لا يسقط الصلوات عن الميت لان الاصنار معدوم اصلا ولانه ادنى
رتبة من الاعصار فحكم فيه لعدم الجواز الا انه لا يحاط رعليه فعل يسقط ان شاء الله تعالى كما في الاعصار
لان دليل الجواز الرجاء الى السعي وقد يرى وكما يبكرمه سبحانه وذلك يشمل الاعصار وغيرها في النوازل سئل
ابو القاسم عن امرأة ماتت وقد فاتتها صلوات عشرة اشهر ولم تترك مالا فاراد الزوج ورثتها فتنجر جملة
ووقعوا ما يكمم ثم يهبها المسكين لسعي ورثتها ثم يتصدق بها على المساكين فلم يزل يفعل كذلك حتى تتم
الكل صلوته بنصف صاع كذي ركانها كذا في التحقيق **قوله** ما الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم واما السنة فهي قوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم **قوله** والاصل في العبادات المالية الا ان

لان شكر كل نعمة انما يجب بحسبها كشكر نعمة اللسان باللسان وشكر سلامة الاعضاء بالجود وشكر المال
يرجع بعضها الى العواد **قوله** ويقصر ضيافة الله تعالى يعني ان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى بحكم اليوم
الاضاحي والمذاكرة فيها الصوم لما فيه من الاعراض عن ضيافته سبحانه كره ما بعدها الاكل قبل الصلوة
كراهة الاضياف ان ياكلوا من غير طعام المضيف واعلم ان ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله تعالى اختلفوا
في ما هيئة التضحية فقال محمد رحمه الله هو التصدق في الثالثة ايام الاول وقال ابو يوسف هو ذلك مع اراقة
الدم عن الباقي والعامة على قول محمد وعند ابي يوسف رجل ضحى ولم يكن للواجب الرجوع في قول ابي يوسف
رحمه الله الرجوع وعند محمد رحمه الله وابو حنيفة رحمه الله قيل هو مع ابي يوسف الاولى واما كونه في شرح
قوله وبعد الوقت علمنا بالاصل قيل علمه المشروع في باب الطهارة ان كان هو المعروف لكن لا على الشارع
الى التصحيح النسخ ولكن على الحكم اعتبار ملاقي المعصوم ولا عن فواته واحتمال الانتقال الاسلام النسخ
الا ان الشارع نقل غسل الرجل الى المسح على الخف ولم ينسخ الغسل وسوى بالكتاب الا انه يحكم
العدم بحكم ان الاصل حاضر معه ولكن يعبر بالخف وله شطارة كثيرة لا يحلها بالغاسل اي على مسالة العمامة
المالية فكما ان الاصل فيها التصدق بالعين وقيمة يكون له سره الاسطائي المشروع فان ظاهر عبارة
الشرع فان كان موهم ان نوبة السوال التي على منوال واحد الا ان عبارة التوضيح ظاهر في ان السوال
معنى محض على قوله ما الاصل لها مثل غريبة الاتوضيح الاصل فما اعتبار قياس فيه وحاصل ان النضحية
بالعين على حلاف القياس لان الاصل وجه القربة في الارادة فكان يسعى ان يسقط بعد فواتها الا الخلف
وان اهل الاسلام في توجيه السوال فان قيل للاضحية لا اصل لها ولا فدا ويقيم بعد فوات فيها التصدق بالعين
قوله من جهة بقاء الاصحاب اي هو اشبان تشبيه بالنعام وهو اعاد بان تشبيه تحكى الرواية فيجوز
الامام في الركوع عهد لتبليل الركوع وكان طالمي باعضاء من وجه واعلم ان معنى مصلي العيد اذا ادرك الامام
في الركوع بان تكبيرات العيد فجاء ان كان يرجو ادراك الامام في الركوع وان كان لا يرجو يكبر للافتتاح
وهو قرض ثم للركوع وهو واجب ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع ولا يرفع يده لان الرفع سنة في غير موضعه
سنة ولا يكون الاتيان بسنة مفوت سنة مثلها والعدم جواز الرفع طاهر حجة عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف لا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع اصلا الا انها فاتت عن موضعها ولا يعود على صلى من محل الى
الركوع فلا يحتج اتباعها لا ادا ولا قضاء كالقنوت **قوله** الصواب على هذا الوجه لا قضاء الجهل

قوله الا انه جعل في الوقت متعلقا بالمعطوف
بالعين من كلام الشرح يعني ان في الوقت
المذكور في كلام الشرح متعلق بالمعطوف
بالعين المذكور فيه لان في الوقت المذكور
في المتن جعل متعلقا بالمعطوف بالعين
المذكور في كلام الشرح فعله اولا ظرف وقع
الى ذلك صح

[illegible]

ان يكون بهذا الوجه قسما من حقوق العباد وليس كذلك لان الحال عند هذا الشخص كما اذا تسامح في صلاة الاعمال
مثلا ان يجاب المعنى لانا نقول الشرع بهذا من يعيد به فيفضل عن قراءته قوله من فعل علته تبنا وما طرد
ومع احتمال الفرو وبهذا ان يراد بالرد دفع عين الحق الى صاحبه ولو مجازا قوله لئلا يلزم الاعتبار الى الكل
مثل انهم قالوا الصحيح الرهن يخص العرف والمسلم فيه فلو هلك الرهن قبل الافتراق بطل مقبوضا التمس
العرف في المسلم فيه وهذا لا يستقيم الا على ان الرهن مضمون بما لك ولو انه اكتفى قبضا وكونه بعينا على
الراهن والرهن من حيث المالية من جنس العرف والمسلم فيه فيكون المرتهن مستوفيا بالهلاك عين
الدين الاول قوله ذكر ارادة بقوله ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم قوله فان قيل العقد [illegible]
السؤال طويل لان المدعون يتمسك بهما وفي الطول محصل الجواب انحطه في تحمل العقد على حقيقته
انه من باب الاداء الا من باب القضاء وان كان كل منهم السوي بابامه فوت ما ذكره الشيخ اكمل الدين في
شرح البزدوي فرعا من رد المسلم فيه بعيب التعويض من حيث عدم فسخ العقد او في باب المدعون من حيث عدم الاداء
من ان رد عين ما قبض في التعويض ممكن فيحمل رده مثل قضاء الوجوه شرطه وهو تقصير الاصل وفي الولي
عدم تمكنه فلا يصح ان يحمل تسليم العين على عدم شرط كونه من اقسام الاداء قوله لان رد المعوض ممكن ولو قبض
للمعوض ان منع من العول ولكن بلا الدعوى قوله لا يكون تسليم عين السابق اجر عنه بان تسليم الدين نوع تسليم
العين فان الثابت من حيث عين الادعاء في حكم الحواس في حق الاشتغال بالملك حتى يشغل من ماله الى الحر
وكتبه بكر الاول من الوقت حتى يشغل ابدا معه وكما جعل الوجوه عين العين في الجواب الاول فقضاء
الدين تسليم عين الثابت حالا وان لم يكن ابدا اسواء قوله والتسليم لا يصح علق في الجواب باب الظهار
مسلم المودي تسليما لثبوت ووصف في ذمة رب الدين جعل كانه تسليم له قوله والقضاء على هذا الا يكون الا
ودعوى ان مدار الفرق بينهما على ما فهم من قوله ان الثابت بهما كون المسلم فيه في قضاء الدين نفس العين في
اعتبار الشارع وفي الوجوه مثل المعوض لا عينه فاذا كان المسلم في قضاء الدين العقد هو المثل [illegible]
لم يبق بينهما فرق ليحصل احدهما قضاء مثل معقول والاخر ادا كاملا وقد يقال انه لو قرأت الوجه كلام
مبنيا على تصور الاصل في الوجوه دون الدين كما وهم ما نقل الان من شرح البزدوي في التامل لا يجوز
تسليم الدين لو اراد ان يحمل كما ذكره التوجيه بلا فرق وكما بطلان شرط اكثر للقضاء مفهوم في الدين وهو
وصف المكيل فان مما لا يؤدي حق العين لا يمكن مثل الدين فلا يتصور القضاء ووقعه كما في [illegible]

لا بالعين ص

الثوب فلان القابل للاجور تسليم المثل كما دل عليه صرح قوله فيما صار مشغلا مثلا لا تسليم العين ليرد
ما ذكروا ما في الكتاب فلو صح انما ليس ما في التوضيح قوله ان ماده التوضيح قضاء بمثل معقول فيشكل
كان الواجب ان يكون رد المغصوب في التوضيح قضاء لشبهه بالاداء لا قضاء بمثل معقول لانه تسليم العين اي ليس
كما دل عليه فخر الاسلام بعد هذا واما القضاء الذي يشبه الاداء الخ وكذلك لان مثل التوضيح في حكم عين المغصوب
والا لزم مساواة الشيء لكن شبهه الا انه غير المغصوب حقيقة واخذ حكم عين المغصوب من ضرورة الاحتراز عن الربا فلا
يظهر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه ادا اقرب من شرط القضاء الذي يشبه الاداء امتناع تحقق الاصل
بدونه وههنا الاصل وهو رد عين المغصوب يمكن التوضيح متصور فلا يمكن تشبيهها بالاداء الا بشرطه قوله
امتنع الغصب فحسن الخلاف ان الشغل بالجناية مرتها لا ينحل في حق فسخ تمام العقد وعدم العود
عندهما فلا يمنع تمام التسليم قوله فيه لفظ يشكل الى اما الاشارة في يشكل الى ان الخلاف في الشغل بالجناية
دون الدين فلان الهلاك يحصل فيها دون الدين واما الحصر فيه النسخ واما الاشارة الى ان الخلاف في فلان
التسليم مستحق بالعقد لا بالعقد فيصح منه العقد بلا خلاف فان الرد لم يمنع تمام التعويض لانه مارده
كما اخذ قوله المغصوب حاملا ما نسخ بولد المغصوب قوله في بعض نسخها الصحيح [illegible]
حلالا فالحكم انه وجد بولد انها تحبست في يد الفاحش حتى يحمل لكن لانها ولو تلف لا يلزم العقد الضمان
لم النفس حتى ينبغي بدلا الاول حال الغصب في الحق وجه قول انها يشكل عنده لا نكر ضمان الغاصب الا
السالفة في الولادة وهي اثر العلوق فصار كما لو حبست في يد الغاصب ثم ردها وعلى الاول بالجناية قوله
من حيث تسليم الواجب الاداء لان من حيث حقيقته حتى لو كره بها في العرف في السلم جاز ولو لم يكن من حيث حقيقته
كان السبق الا ولكن غير جائز قوله وقال ابو يوسف له ان يرد الى الوقف لان ابا يوسف [illegible]
الركن حتى لا يعتبر كما في مسائل الركوع [illegible] الركوع لا يمكن ان يحمل [illegible]
بطل لانه [illegible] رد المثل بعد اعتبار الحكم [illegible] لو كان العوض فيها
في يد العوض لا يمكن من رده وطلب [illegible] ان لم يبق [illegible] الدين
يتمكن من المطالبة اصلا ووضع بطريق الجبر فامكن ان يحمل العوض مصونا بالمثل اعتبار كونه [illegible]
[illegible] في الركوع فلان سقوطه للاحتراز عن الربا ولا ربا في [illegible] وليس [illegible] وههنا
لا يمكن [illegible] من المساواة قوله لا يكون الاداء قاصرا الا عند عدم العلم الا دخل في كون الاداء قاصرا ان لو علم

نافي الجميع دون المغصوب م

مسلّه

ما لكان اعتاقا كولك قوله وهو ابو المراة فانه بهذا العقد يظهر في قوله ويتوزع على الشبه العقد الى اخره والتعبد
لا تعوق فيصل يسلك الى الزوجة قوله يقول الزوج صح التحديد الى قوله يقول الغاصب صح تخييه قال صاحب الكشف
لو كان للعقد بعد الوصول في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه لما وجبها قيمة اذا كان العقد بالعيب يقول
الزوج صح التحديد كما في المغصوب اذا عاد من اباق بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه يقول الغاصب
مع قيمته مع ان اصل المسئلة في المغصوب على ما ذكر في الهداية ان المغصوب المولد اذا تلف بعد ضمان الغاصب قوله
مع قيمته ان القيمة بهذا المقدار فالمغصوب منه بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد
قيمته اكثر مما ضمنه او مثل او اقل منه في الاصح ولها دار وضمنها بقول المالك او ببينة اقامها او بنكول الغاصب
عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب وبهذا ابطله حاذق بكلام الشارح من النعقد وكلام ان قوله الزوج
صح التحديد يعني ان يتعلق حقوق اي اذا كان العقد العول الزوج صح تخييه وقوله يقول الغاصب [illegible]
القاضي قوله منافية فيصل بين ان حكم الشرع انما يتعلق بفعل المكلف لا بالشيء من حيث انه مملوك [illegible]
ان انواع الحل والحرمة على الاعيان [illegible] محقق بعبارة المنصوص [illegible] في كلام الله تعالى سبحانه حيث قال
احل لكم صيد البحر وقال حرمت [illegible] وقال حرم عليكم الميتة اليوم الاية على ان بين المنافية [illegible]
الشارح حيث قال العرض المنصوص الحل والحرمة [illegible] ان ذلك على سبيل الحكاية للكلام [illegible]
فمثل المنافية بين ان قوله حكم الشرع على الشيء بدل الكلام [illegible] ان المحكوم عليه بعض الشيء ولكن الحكم [illegible]
المحكوم عليه فعل المكلف واشار الى ان الشارح [illegible] على بعض المحكمين وقيل بين ان المنادي [illegible]
ان يكون الحل والحرمة بالنسبة الى [illegible] ان المنافية بين ان الفساد من كلامه [illegible]
[illegible] الشيء المذكور مع ان المراد الوصول كما صرح به في قوله [illegible] بالعين هو المجموع
قوله [illegible] بان [illegible] الوصف [illegible] الذات صفة شرعا وان
توجه [illegible] والتقييد [illegible] على المجموع [illegible]
يحمل على الى [illegible] قوله فيصل هذا المثال الخ لم يذكر وجه [illegible] ولعل ان قصور [illegible] المذكور
[illegible] ان في العين ليس من جهة المالك والقصور الذي في هذا الاداء [illegible] يعرف المالك
بالملك قوله ولم يوصف [illegible] كتب اصحابنا قال في شرح [illegible] المعقود عليه [illegible]
[illegible] انه لا يبرا [illegible] قوله

قوله العموم الملك اي الحي بخلاف حال العبد فان الملك الحي وهو نقصان حال موجود اولا المراد
بالحج ما يقابل الشرعي قوله كما لو عتقت عبدا الخ او قال البائع للمشتري اعتق هذا العبد ... الى
المبيع فاعتقه المشتري جاهلا بانه مبيع فانه يعتق ويكمل شهادا ... الثمن وجهل الا ...
فيح ما وصفه قوله في كتب العتق فان الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي ... المسئلة على وجه ان
العبد اما ان كان بعد البيع او قبله فان كان الاول فاما ان يكون من يحصل او من تحت واحد
[illegible] او خطائين او احدهما عمدا والاخر خطا ... بكل حال فيهما ضمان بالاتفاق وان كان
[illegible] والعبد مع ذلك يستحق او من يحصل ... احدهما كان عمدا والاخر خطا ... فكذلك لا
ضمان واما اذا كانا خطائين من يحصل ... جنايه ... بالاتفاق وان كانا عمدين
فهو ما يكون فيه الاختلاف وحكم العمد والخطا معلوم في موضعه قوله كحكم العقد وهو قوله ... الحرة
فقصاص بعد قوله سبحانه ان النفس بالنفس قوله لانه لما اسقط المثل الى ... او بانقطاع المثل ان
لا يوجد اصلا في موضع من المواضع ولا ان لا يوجد في هذا الموضع خاصة بل المراد على ما ذكره
العبد ابو بكر البلخي ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت كذا في النهاية
قوله يا ... المعلوم الخ ولا بالمشارح اجماعا قوله ويعتذر الى جنسيه لا المعين لان المعين ...
سياق كلامه يدل على ان عدم الضمان في الغصب والاتلاف مبني على الاصل المذكور وصرح بكلام ...
اصول فخر الاسلام يدل على خلافه حيث قالوا في شرح قول فخر الاسلام ولهذا الاصل من ... الا ...
بالاتلاف بطريق التعدي ... الاتلاف ... عن العدل ... بان ... العين ... والعمل به ...
عدم الضمان فيه ليس مبنيا على الاصل المذكور بل هو مبني على الاتلاف في روايات العقد فان ...
مضمونة ... ان العين التي ... المحبة ... البيع ... ولا يضمن ... الا ... في رواية ...
في بعد الغاصب وكذا المشايخ ... في العين لكن ما ذكره الشارح هو ... وهو ... كما في ...
فانه علل عدم الضمان بعد ان ... محل الخلاف للغصب والاتلاف ... احدهما عدم ...
للاعيان قوله ... على ... الخ ... على ... ان ... الا ... في المبيع ...
اي بالضمان ... الغصب ...
بالدراهم ولا ... التي بين العدل والمعقود في البقاء ... لا ...

الاعيان بالاتفاق

ولو قال فاعتق واعليه عني ما اعتق عليكم

الضمان لنا ويمكن ان يجاب بان اصل الوجود واحد وانما التفاوت بين العدم والمعدوم فاحش بين المساواة والتباين
كخلاف ما نحن فيه فانه ليس النفس والانسان التفاوت بينه وبين الوراء ثم اعتبر صورة التفاوت الا في اصله ومثل
هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان لا لانتقال الى حد ما سبق الى التفاوت بينهما بسبب البابين العدوان
لا ما نقول ان مسائل الكاف محكمة في وجوب العدوان منهي عنه شرعا والا لوجب ان لا الاسلام كشف وواجبا
الزجر التقوم والجنس الوصاف الفرق بينهما بمانع العقد فانه ذكر في المبسوط انه ما ثم منع طالب لشار اليه
وجه بالمال السابق في عقد فلا يكون الا مثل كرم لا معادلة في الاده فان العدم عن مباحا **قوله** ولنا ان المنافع
تقول الخ الطاعن مذهب الشافعي ان المنافع اموال متقومة بها مال له الا الملكية ولنا ذكرها في بيان ورد قوله
بان المنافع اموال متقومة لا اعيان حقيقة لانها خلقت لمصالح الادمي كالمال وكل المتقوم بما ثبت عادة مباحا
وضمنت في العقود الصحيحة والفاسدة بالاجماع وجرى التعامل في الاسواق بالمنافع والاعيان على انه مشكل
مسئلة اتلاف خمر الذمي سواء اتلفها مسلم او ذمي لقد ضمن العين لعدم تقومه كالخنزير في حق المسلم
الذمي تابع لنا في الاحكام فلو كان التقوم باعتبار الملكية لكانت مضمونة لانها اموال لهم قوله فلم يكن
باعتبار الملكية لان التقوم موقوف على الملكية لا المالية لان الملكية سبب لها التقوم حتى يرد الاشكال الا انه يقال
لا نسلم ان القول بذلك الا ان الاستدلال بسبب التقوم لا اساس له فان كون الملكية موقوفا على المقوم
مع كونها الاسلام وقلنا مثل **قوله** المعاوضة بالمال المتقوم قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم فان قلت المفهوم
منه جواز الابتغاء بالمال ثم ان يلزم عدم الجواز الا به ولو سلم فالمفهوم عدم الجواز الا بالمال مع انه لا يجوز
انه لا يجوز الا بالمال المتقوم قلت الجواب عن الاول ان معنى الا انه ذكر في الاساعلم واصل الحكم ما وراء ذلكم
شرطا ان تبتغوا باموالكم والمشروط به وجود الشرط وعن الثاني ان الاموال تامة في السياق الوسط
الاحوال التي يثبت التقوم للاموال **قوله** المعروف يجوز جعله الاجارة فانه اذا تزوج عبد حرة باذن مولاه
على خدمة سنة جاز وليها خدمته سنة **قوله** لا في حل ما ليس متقوم مسمى الا تبعا وليس كونه تبعا ذكره سابقا
من كون التقوم بالرضي واجيب عن كلامه بانه ان الرضي لا يؤثر في التقوم ما شرط معقولا ثم اعلم الخ
تاثير الرضي والعقد في التقوم لاظهار خطر المحل المعقود عليه لا انه ثابت فان ما لا يكون له خطر
ولو قال باسط الرضي في التقوم ليس معقولا في المنافع معقولا في الاعيان القياسي الفارق بالعلة او الفارق
لا يكون الا مع معقول في الاصل الا ان حسما **قوله** المفضي هو الموت انزال لا يقبض هو والكمد انه يوجع على قوله

قوله قال الشيخ المشايخ بالمال المتقوم وكذا ما عن بعض قلنا مثل **قوله** عن العود بالخلا ان مثل على هذا
يعني ان لا يكون العقول ان يحصل الاموال ملكا فانه صحيح لان العقود من المعاقد لم يكن مسبوق الملك فكان
جائزا ان يحد بل حسنا كما في الرد **قوله** والنرد في الجنس لا اللعب بالمال اضمار الرفع
يسمى قال الجنس وهو عبدا وامة يحبه لصاحب المال او لا ولاد اول ما ولد قطعا
في باب الرد كما يسمى اول غلام ويسمى وجالانسان غيره لانه اول شيء يظهر منه واعلم ان الولد في الجنس
الجنين او التوامي ... واما ان ... ثم مات الواجب الرد بالكامل او ما ادى قسما ثم مات الاب
الرد للمحصن والولد للام واذا مات الام بالغرب ثم ... ثم مات ثمة ... للام وولدت للمحصن والوصايا
الام بالغرب ثم ... بما يجب الرد لا غير **قوله** كانه اصل السمن انما قال كانه لان الواجب بالعقد هو العقد
الوسط والسمن تصحيح وان اعتبرت العمر ... وجوب تسليم المسمى فلا يمكن تسليم الا بمعرفة وهي ... بالقيمة
لا انها يحكم بالعقد لانه ما سمى ما لا ان تزوجها على عبد معين والمسمى او يملك قبل القيمة اذا نوع ما قال
انه على العقد المذكور فصار كانه تزوجها على عبد او قيمته وذلك يوجب فساد التسمية فكان ينبغي ان يجب مهر المثل
كما قال الشافعي **قوله** وهذا في جميع صور المعقد وحيث ان الاوجه ان اول الامر باعتبار جهالة
الوصف في صور العقد ليس كذلك فلا الحكم من كون الاصل فيها ما يجب به ثم

فصل في مباحث الحسن والقبح

من قضايا الشرع اي بيان ما ذكره من القواعد المقررة في الشرع اذ قد
ثبت عقلا انه تعالى حكيم والحكيم لا يامر الا بما له عاقبة حميدة وهو معنى الحسن وهذا انما هو الا
في الاستدلال بقوله لان الشارع حكيم لا يامر بالفحشاء لكن لان الفحشاء اما له عاقبة ذميمة
وهو القبيح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى عن الفحشاء فان سياقه لا يستلزم ثبوت الحسن بالمعنى
المذكور اللهم الا ان يفسر الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة كما يشعر به ما يسند اليه المصنف من النزاع
المباح في الحسن عند الاشعري او يريد بالفحشاء ما ليس له عاقبة حسنة ولو اقتصر على قوله
لان الشارع حكيم او قال بدل قوله لا يامر بالفحشاء الا يامر بما ليس له عاقبة حسنة لكان اظهر
وقد يقال في اثبات المدعى على تقدير ثبوت الواسطة بين الحسن والقبيح الامر خطاب من
الشارع على سبيل الالزام وكل خطاب كذلك فمتعلقه اما حسن او قبيح على ما هو موجبه
والقبيح لا يؤمر به بالنقل المذكور فتعين انه حسن ولا يخفى انه مبني على كون الامر للوجوب

قوله بمعنى انه ثبت بالعقل ليس المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد من قوله اولا ثبت بالامر
لان المراد بالثبوت في الاول ثبوت اصلا بمعنى انه امر به فحسن وفي الثاني حكم العقل وهو ان
الحكم مشترك بين القسمين فالسوابق انما يظهر بملاحظة قيد فقط في قوله والامر دليل عليه
فقط وليس يعلله بحصل اولا ما ابتداء في الاول كون ان محل الثبوت بالعقل على الثبوت
سابقا بحكم العقل بذلك ولو بعد ورود الامر كما يدل عليه قوله او بالعقل قبله فقيد السوابق اي
على الامر كمحل السوابق بل واعتبار دلالة الامر عليه لاطراده وان كان العقل يدركه في بعض المواضع
بدون ورود الامر قوله قال في الميزان ان الظاهر ان ما ذكره صاحب الميزان مذهب ثالث
وهو القول بالتفصيل كما اشار اليه جدي في حواشي فصول البدايع حيث قال قال صاحب الميزان
بها يعني الحسن والقبح من مدلولات في بعض حكمته عقلا ومن موجباته فيما لا نعلم وقال الاشعري
واصحاب الحديث وطائفة من مشايخنا هما من موجبات الامر والنهي عامة وهو مذهب الشافعي
ولا مدخل للعقل في حكمته وجهه بشر عينه في شيء من الشرايع وقالت المعتزلة وبعض من اصحابنا
العراقيين هما من مقتضيات الامر والنهي ومدلولاتهما الا في قضايا الثابتة بالعقل سابقا في الكل
نبسط علينا معرفته وجهته لو تعقلنا ونعتذر بهم قال هذا هو البحث المحرر في كتبنا قوله يجوز ان يراد
بذلك علم الاصول فيعلم كون بعض المسائل من امهات علم الاصول من عد ما سابقا من
امهات مسائل فالاوجه حمل عبارة المصنف على المعنى الاخير حتى لا يكون الى التاكيد واجب حملها
على المعنى الاول تنبيها على ان بعض المسائل من امهات كلا جزئي الاصول اعني المنقول الذي هو مباحث
الكتاب والسنة والمعقول الذي هو مباحث الاجماع والقياس ولم يظهر هذا من الاول قوله كلامية
من جهة البحث انه قيل يمكن ان يجعل مسئلة الحسن والقبح من مباحث الكلام اللفظي باعتبار ان ارجاعها
الى البحث عن ان الامر والنهي هل هما موجبان لهما او دالان عليهما او من مباحث افعال الباري
بمعنى انهما هل هما من افعاله واثاره الثابتة بالامر والنهي وعلى التقديرين تكون كلامية بلا تكلف
زايد قوله واما في نفوس الامور اما قبل هذا يصدق على الجزائي الحر والمتوسط اذ لا فرق
في الجميع بين اثبات صورة وارادة من غيره بالنسبة لاحدهما في الفعل وسببها اصلا في المذكور
قوله اي جهات الاسباب جواهر هي ان يجعل اللام في الاسباب عوضا عن المضاف اليه كما بل

في ليناسب حمله تفسيرا لموافقته المسند الى ضمير المتكلم قوله يطلق على ثلثة معان
لا يخفى ان المراد بها المعاني المذكورة في التوضيح وان ليس في عبارته ما يوجب عدم اطلاقها
على غير الثلثة وان كان المتبادر ذلك فلا يرد ان ههنا معنى اخر وهو موافقة الوطن
ومنافرته مثلا ولو سلم الدلالة على الحصر فليحمل على الاضافي اي لا يحمل على احدهما فقط
نعم لو جعل اصل المعنى مطلق الملايمة والمنافرة ثم فسر بملايمة الطبع او منافرته وادعى
الحصر في الثلثة لم يتوهم نقضه بعضهم بملايمة الوطن ومنافرته من معانيهما لانه يكون
احتمالا في تفسيره وذلك المعنى لا ابدا المخالف قوله نص الشارع عليه وعلى دليله النص
على المدح مثل قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فانه تعالى مدحهم لتكميلهم الاستنجاء
باستعمال الماء بعد الاحجار والنص على دليله مثل قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فانه تعالى نص على مجازاة المؤمنين العاملين بالجنة
والمجازاة بها لا تكون الا بفعل ممدوح قوله ولصفة من صفاتهما وتلك الصفة عند قدماء
هذا القوم صفة ثبوتية واما عند الجبائي فلا بد ان يكون صفة اعتبارية قوله حتى يحكم
العقل بانه حسن اذ قيل [illegible] السبب الخاص للحسن والقبح لا يستلزم [illegible] السبب المطلق
فيجوز ان يحكم العقل بهما بناء على تحقق سبب اخر واجيب بان الخصم ادعى الحصر فالكلام [illegible]
السبب فيما ذكروا والغرض الزامهم فتم الكلام قوله والمذكور في الكتب ان الظاهر انه
اعتراض على المص حيث حكم بان الحسن لا ينسب الى افعال الله تعالى قوله لا علة الصفة و
لا غاية لفعله لا شك ان المراد بالغاية العلة الغائية لا معناها المتعارف وهو ما يترتب
على الفعل سواء كان باعثا عليه ام لا والظاهر ان المراد بالعلة ايضا ذلك فالعطف
تفسيري قوله ما ليس منهي عنه يشكل هذا التفسير بافعال البهائم فانها يلزم ان تكون
حسنة على هذا التفسير مع انها لا توصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم كما نقله شرح
المواقف عن بعضهم وحمل ما على الفعل الاختياري عناية بعيدة لا يقبل مثلها في
التعريف اللهم الا ان يمنع صحة المنقول قوله واما بمعنى كون الفعل ما يثاب عليه ان اراد
كونه متعلقا للمدح كان كما بعده مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اراد

كونه متعلق الكل واحد منهما بالانفراد وكان مجيئا في حق الثواب دون المدح والجواب اختيار
الاول ووجه التخصيص المذكور مصرح الاحقاق ان هذا التعريف هو الذي نقله المصنف عن الاشعري
فهو مناط حكمه بانهما لا ينتسبان الى افعال الله تعالى عنده وبهذا القدر يكفي للتخصيص عند المصنف
قوله محل نظر اجيب عنه بان من ادخله في تعريفه جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي
الاتفاق على انه ليس مامورا به بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب وفيه ان حمل الامر
في التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة غير مستقيم فان قلت ان كان محل النظر دخول المباح
في مطلق تعريف الحسن لم يرد اذ في تعريف الحسن ما لا حرج في فعله ولا شك في دخول المباح
فيه وان كان دخوله في التعريف بالمامور به لم يصح التعليل بقوله ولانه ليس متعلق المدح
والثواب قلت محل النظر دخوله في التعريف الذي في الشرح على انه محل الخلاف والتوزيع في
التخصيص ظاهر لا سيما قوله على انه ليس مامورا به لم يعتد بخلاف الكعبي لانه حكي بره محقق كما نور
في موضعه ثم ان عد ما من الاحكام التكليفية على راي الجمهور اما باعتبار التغليب او الاصطلاح
وقد يسبق وصاحبه فليتذكر قوله والحسن ما ليس كذلك عدم ما فيه من بطلان طرده
بدخول فعل البهائم ولو فسر الحسن بما يصح من فاعله ان يعلم انه غير ممنوع عنه شرعا لم
يشمل قوله الحسن ما يكون له اراد بقوله ما يكون للفاعل ان يكون الاقدام عليه
ملايما للعقل العقلا وفي علية مقابله قوله وان شاء تركا الاولى ان يقول وان
لم يشا لم يفعل لان عدم الفعل ليس بالمشية الا لزم صدوره قوله لا يستحق الموكل
جمعا ومنعا اي لم يكن تعريف الحسن مانعا ولا التعريف القبيح جامعا واعترض عليه
اولا بانه ان اراد ان ما لهما ان يفعله فقد لا يكون حسنا بالمعنى المحدود فيمنعه قيد
التقريبية والعلم وظاهر انه ليس كذلك وان اراد المعنى الاخر فلا نم استثنائه لو سافق
جمعا ومنعا واجيب بان المراد انه قد لا يكون حسنا شرعا وفيه انه قول بل قبيحا لا يستقيم
ح لان فعل العاجز والملجأ لا يوصف بشيء من الحسن والقبح شرعا ويمكن ان يقال
المراد من قوله قبيحا انه قد يكون كذلك بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل
كاكل الميتة وقتل النفس مثلا وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا

حسنا منهما قبيحا من غيرهما واجيب بانه لا ينافي في الحسن والقبح الذاتيين ورد بان الاشياع
بالاعتبارات المملوكة حسن من المالك قبيح من غيره بدون اذنه ومثله كثير في كتاب جامع هما
كتاب المثلثة قوله ويكون التفسير يعني تفسيري القبيح قوله وههنا ان هذا منشاء
الاول فعل المحرم على الثاني لا واسطة بينهما ومنشاء الثاني قوله وكذا تفسيري القبيح متساويان
لا اثنا ولان الاكرام والمكروه وفي الجواب الاول بحث اذ قد صرح في شرح المواقف بان
الفعل الغير المعتبر لا يوصف بحسن ولا قبح بشيء من معاني حسن الافعال وقبحها على
ان عد فعل المضطر مطلقا من القبيح بعيد جدا كالصرف النافع قوله واما المكروه كراهية
التنزيه الخ قيل الذي يفهم من كلام المعتزلة انه لا يوجد مكروه كراهة التنزيه عندهم
بل كل كراهة كراهة تحريم فقد قال في الكشاف الامر بالمعروف تابع للمامور به ان
كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر
واجب الترك لاتصافه بالقبح ولا شك ان المكروه مطلقا منكر فيندفع الاشكال ولكن يمنع
المقدمة الاخيرة بناء على ان المنكر ما يستحق فاعله عذرا وان كان غير العقوبة بالنار
وقد مر في تعريف الفقه اشارة الى مسائله فيه واعترض صاحب التنقيح على جعل المكروه
كراهة التنزيه واسطة بانا لا نم انه لا يذم على فعله لان ما يحمد على تركه انما يحمد لكونه فعله
من مواقع الذم لان المدح على الترك المطلق ليس من داب العقلا وما نقل عنهم من
انه لا يذم على فعله فالمراد منه الذم المعقب بسوء العاقبة والجواب ان زيادة
قيد العواقب الاجل كما صرح به في تحرير البحث لا يلايم درج المكروه كراهة التنزيه في
هذا القسم قوله لم يكن كلا تفسيري القبيح منعكسا وعن الاوايضا الظاهر على هذا ان ح
المباح عن الحسن لان معنى ما ينبغي للقادر العالم بحاله ان يفعله يكون فعله اولى من تركه
والمباح متساوي الطرفين قوله ظاهر هذا الكلام مشعر بان اعتبار المشعر به
ابتناء المدعى على الاصليين كما هو الظاهر مما ذكره في تعليل النفي فلفظ الظاهر لا لاما
الى التوجيه الذي ذكره سابقا بقوله وليس المراد انه وان اعتبر كون مثل الادلة لاثبات
الاصليين فلا معنى لكون قول المصنف لاثبات الاصليين علة للمجموع قوله لو وردت على حسنه

دليلين لان اثبات الموجب يستلزم اثبات الاصلين وان كان ظاهر ما التعلق لقوله دليلين
قوله ادلة كثيرة منها انه لو كان حسن الفعل وقبحه عقليا لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب
الحرام ورد الشرع ام لا واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اجاب المصوب
ليس من لوازم ترك الواجب وارتكاب الحرام لجواز ان يعفو الله تعالى عنهما بناء على مشيئته او عفو اللهم
الا ان يجعل دليلا الزاميا بناء على اصلهم من وجوب تعذيب من استحق اذا مات غير تائب
ووجوب النظر عقلا ويمكن ان يحمل التالي في الدليل على عدم الامن من التعذيب وح لا يرد ما ذكر
لان التعذيب وان لم يكن لازما لهما لكن عدم الامن من التعذيب وح لا يرد ما ذكر لان التعذيب
وان لم يكن لازما لهما لكن عدم الامن من التعذيب لازم لهما مع بطلان اللازم بالاية المذكورة
فليتأمل قوله فيتوهم ان الحسن انما اقتصر على ذكر الدليل في الحسن اختيار الظهور جريانه في مثله
في القبح واما القول بان الاقتصار بناء على ظهور عدم بناء القبح على العقل عند المعتزلة لانه عندهم عبارة
عن سلب كون الفعل بحيث يكون للقادر العالم به الا ان يفعل فانما يتم اذا كان ما ذكره صاحب
لا رسما على ان معناه كون الفعل بحيث يمتنع للقادر العالم بحاله عن ان يفعل قوله ولا يخطر
بالبال حسنه فيه بحث مشهور وهو ان هؤلاء يقولون انهم يفعل الفعل بالحكمة وبالوجه لا مجرد فالاولى
في اثبات الزيادة الاكتفاء بالضرورة اذ كل عاقل يجزم بان كون الشيء مصلحا للقوم مثلا
زايد على الشيء نفسه قوله ان بعضهم لم يكتف باعتراف الخصم بوجوديته لان الخصم انكار
المدعى باقامة البرهان لا بمجرد الالزام واراد بالحسن سلب الحسن لان بعض الشيء اصل للعدم
فلا يرد منع صدقه على المعدوم قوله وهو عدمي والا لما صدق على صورة السلب لا يلزم ان
يكون سلبا في نفسه لاحتمال السلب الانتفاء وذلك على انه يجوز ان يكون ما ذكره تنبيها لا استدلالا
قوله للفعل الذي هو عرض اي اعم من علته يمنع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس
الموجودات عندهم اثنان وعشرون كما عد في اول شرح التجريد وليس الفعل معدودا منها قوله
واجيب بان المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل اعني الحاصل بالمصدر وفيه بحث لان
تلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليست معدودة من انواع الكيفيات عندهم اللهم الا ان يحمل
من الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس قوله لمحل الفعل لاله ذكر الشارح في حواشي

شرح المختصر ان الاولى ان يقول لمحل المعنى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا
ولو قال في تعليله لان اي حصل قيامهما اي المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل انتهى والاقرب
ان يراد بالفعل الوصف مطلقا لتوسعه ما ذكره وقال الحسن المراد بالحكم القيام فالمعنى مثلا يلزمه
قيام الحسن بمحل الفعل اعني الفاعل لا بالفعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون قوله لان اي حصل
قيامها متضمنا للتعليل الشيء بنفسه وقيل ينبغي ان يحمل على الاثر والموجب كما في قولهم العلم صفة
توجب لمحلها وحكم الصفة لا تتعدى محلها وهو الحسنية مثلا والمعنى لو قام العرض الذي هو الحسن
بالوصف الذي هو الفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية لمحله اعني الفاعل لا الفعل فيكون الحسن هو الفاعل
لا الفعل وهو ظاهر البطلان وقوله لان اي حصل قيامهما معا بالجوهر لاثبات ان محل الحسن
بالحقيقة هو الفاعل لا فعله حتى يظهر لزوم اثبات حكمه وقيل المراد بالحكم هو المعنى المصطلح عليه
اعني الوجوب ونحوه والمعنى لانه يفضي الى اثبات الوجوب ونحوه لمحل الفعل اعني زيدا مثلا فيلزم
ان يكون زيد واجبا ولا يخفى بطلانه وانما قلنا يفضي الى ذلك لان الاصل ما فيه بحث ان قيام
الوصف بالوصف مسلم عنده هل المستدل ابطله لما احدى مقدمات الدليل فعلى تقدير ان يحمل الحكم على
ما ذكر يكون التقدير هكذا قيام الوصف بالوصف باطل مطلقا لانه يلزم منه اثبات الوجوب مثلا للفاعل
كزيد لا الفعل ولا يخفى انه ركيك جدا ابتناء الكلام على عدم القائل بالفصل لا يلتفت اليه في امثال هذه
المقامات فان قلت ليس المراد هنا ابطال قيام الوصف بالعرض مطلقا لان كون القيام بمعنى
التبعية في التحيز لا يستقيم في الاعراض القائمة بالمجردات كالعلم القائم بالعقل المجرد قلت الكلام
مبني على مذهب الجمهور والقول بالمجرد انما اشتهر للغزالي والراغب الاصفهاني قوله اذ معناه
معا حاصلا بالجوهر تبعا له فيلزم لا يجوز ان يكون احد الوصفين تابعا في تحيزه للجزء الاخر التابع
للجوهر بان يكون في احدهما خصوصية يقتضي كونه متبوعا وفي الاخر خصوصية يقتضي كونه تابعا
قوله الا ولانه اريد به لو حمل الدليل المذكور حجة الزامية لا برهانية سقط عنه الوجه المذكور وما صنعه
قوله فالقيام بهذا المعنى لم يلزم نعم لو ثبت ان ليس المعقول من قيام الشيء بالشيء في التحيز
الا ان يكون تحيز القائم تبعا لتحيز المقوم به وان الحسن من المتحيزات لزم القيام بالمعنى المذكور
ودون اثباته خرط القتاد قوله لا يعرف الوجه لو سلم فلا نسلم وجه انه الحسن من كونه موجودا

لان النقيضين قد يكونان عدميين كاللاامتناع واللاامتناع وارتفاع النقيضين
انما يستحيل بحسب الصدق لا بحسب الوجود قوله كاللاممتنع الصادق على الواجب والمعدوم الممكن
حصة اللاممتنع القائم بالواجب انما يكون وجوديا كما يشعر به سياق كلامه لو كان الامكان وجوديا
ويكون اللاامتناع بعضه الافلا لزم وجود شيء منهما بل يحتمل قوله لزم الدور يتوقف النفي
المعروض للعدم هو النفي الذي يكون ملكته موجودا فاذا حكم على سلب من السلوب كاللاممتنع
بكونه معدوما لكونه سلبا مطلقا او لصدقه على المعدوم يكون الاستدلال باطلا فلا بد ان يستدل
عليه بكونه سلبا لامر موجود حتى يكون الدليل صحيحا فلو اثبت وجوده لكن بعدمية اللاحسي
المشترك يكون دورا مضمرا قوله ذاتياته مع انه بطلان الامكان لكل ممكن واثبات الالزام كلام
الكتاب بوجه قوله انه مشترك الالزام اجاب عنه في شرح المقاصد بان الحسن الشرعي متحقق
قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة له فلا يكون مشترك الالزام وقد بينه في شرح الاصول قوله
والاتفاقي والاضطراري يعني الاتفاقي ايضا اضطراري لانه صادر بلا سبب بعضهم فلا يكون
اختياريا بان الفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة قوله لا يخفى انه لا يظهر حينئذ
اراد به التخصيص في الاثبات لا التخصيص في الثبوت اي الحكم اذ لا يذهب اليه الوهم وقد يجاب
عنه بان المعتزلة لما قالوا بالحسن والقبح العقليين قالوا خلق القبيح قبيح فنسبوا خلق ما هو قبيح
من افعال العباد اليهم لا الى الباري سبحانه حتى نفى بعضهم كالنظام ومتبعيه قدرته تعالى عليه
فكان ذلك الاصل مع قطع النظر عن ادلتهم الاخرى على خلقهم افعالهم دليلا لهم وباعثا على ذلك
التشنيع فعنوان للفصل من طرف الاشعري دليل ابطال لهم لكن الاصل مبنيا على القبيح بتمام
نسبة خلقه كالحسن اليه تعالى وبهذا القدر يكفي جهة لذلك التخصيص وبالجملة انه يثبت بهذا الدليل ان
العبد مجبور في القبائح ثبت ان المؤثر فيه هو الله تعالى انه على مذهب زعم الخصم ان هو الدليل
على التوحيد بتمامه يدل على ان ليس الاختيار خلقه وجود الفعل وان الله تعالى هو المؤثر التام
كما يدل عليه قوله فيما سيأتي وهذا الدليل الذي ذكرنا هو ابطال دليل الكعبي فلا حاجة الى الاثبات
ما هو كعه ادعى التخصيص المذكور اجابة الى ان الله سبحانه قادر على القبيح خالق له وهو مذهبهم تذكره
ولو ذكر هنا الحسن لم يفهم ان ذكر القبيح ابهم للخصم الذي ذكر قوله وانه لا حاجة اجيب عنه بانه

بان وجه الحاجة اليه ان الاختياري يطلق على فعل وجب تعلق الارادة حتى انه اشتهر بينهم ان
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا يرد على قوله ان لم يتمكن من تركه فعله اضطراري
ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي الاضطرارية لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار وفيه انه
لا يجوز ذلك لان ينتقل الكلام الى ذلك الاختيار انه ويؤيد هذا الجواب قوله الاتي وما كان ههنا
مظنة ان يقال انه قوله ان اراد به عموم التوقف انه قيل هذا ترديد قبيح لان المتوقف قد يبين ان
هنا ذاته بالمرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل ولا شك ان الفعل اذا صدر بدونه يكون تحققا من
غير مرجح ولا يرد ما قال من ان نفي الخاص لا يوجب نفي العام لان بعض المرجح لا يكون مرجحا
الا لم يكن جاء فرضنا مجملها ما يتوقف عليه الفعل كذلك بل يكون الحكم بعضها وانت خبير بانه يؤول
الى اختيار الشق الثاني فيرد عليه ما اورد فيه وقد اجيب بان المراد بعدم التوقف عدم التوقف
على مرجح متجدد في العبد كالاختيار واما فعله وايضا يكون رجحانا من غير مرجح وهو محال الى من يبني
على مذهب الكعبي حيث قال ان الفعل الغير الضروري يحتاج في وجوده الى الارادة فالتي يجب
وجود الفعل وقت وقوعه فاذا لم يحتج ذلك الفعل الى مرجح متجدد في العبد لم يجب وجوده بالنسبة
الى الفاعل لان الوجوب عندهم موقوف على المرجح المتجدد الذي هو الارادة فيلزم على تقدير عدم
المرجح المتجدد في العبد ان يكون بلا مرجح على ذلك المذهب قوله اذ لا بد للاتفاقي اما احتياج المراد
بالاتفاقي ههنا ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح المعتزلة او ما لا يكون حصوله بسبب يقتضيه
وايضا العلة ههنا موجبة لان الكلام في فاعل القبيح والتردد في انه متمكن من الترك ام لا
فاعل القبيح علة تامة له بلا مرية فاذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا يصدر
اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فيكون اتفاقيا ورجحانا بلا مرجح انتهى
قوله لان الاختيار صفة محققة يستحيل من الملحق كونه صفة محققة قوله او يكون اختيارا
لاختيار غير الاختيار معطوف على قوله بانقطاع الاختيار لا على قوله سقط التسلسل لانه اخذ في
انقطاع التسلسل لا يخفى ان هذا ابطال بتسلسل معقول لان الاختيار المضاف اليه بالنسبة الى الفاعل
ووجود زيد مثلا والاختيار المضاف بنسبة الى علم الاختيار الاول فلا محذور كونهما احدهما
عين الآخر فالمراد من العينية ان لا يكون امرا زائدا عليه في الخارج لعدمه وبهذا يظهر سر العينية

على الاعتبارية قوله الثالث انه يلزم ان لا يوصف الا الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح
شرعيين لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا يوصف
في الشرع بحسن وقبح ويستلزم ان يكون التكاليف باسرها تكليفا بما لا يطاق ولا قائل به قوله
الرابع انا نحتاج الى تحصيل هذا الايراد على توجيه المحل انه ابطل كون الاختيار مرجحا بلزوم التسلسل وحكم
بان سلسلة المرجحات منتهية الى غير العبد فيكون من العبد ويجب الفعل عنه اجيب بان التسلسل لا ينفع
بمجرد هذا الغرض ما لم ينضم ما ذكره الشارح او يمكن ان يقال الانتهاء الى القديم لا يوجب كون الفعل
اضطراريا اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل اختياريا سواء كان الاختيار الموجب من جهة
الفاعل كما في الباري او من غيره كما في العبد قوله واي حاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين
فبلغ في العبارة مسامحة والمقصود ان هنا الاستواء معتبر في معنى الاختيار لا انه نفس معناه بل
معناه على ما في شرح المقاصد القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الاخر وكان المختار ينظر الى
الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده وقد يقال ان المراد ان المعنى
الالتزامي المطابقي فلا مسامحة لان الاستواء مدلوله الالتزامي البين بالمعنى الاخص قوله بان العلوم
ضرورة انا نعترض عليه بان الخصم يدعي الضرورة في ان لقدرتنا مدخلا في افعالنا الاختيارية
ولا اقل من الكسب فيمتنع ضرورة التاثير لا يجري فيها والجواب ان مجرد مقارنة الفعل للقدرة بدون
التاثير لا يخرجه عن الاضطرارية عند الخصم وهو ظاهر قوله بان مرجحا فاعليه قديم قيل عليه
ان وجب ذلك المرجح القديم لزم الجبر والا احتاج الى مرجح اخر ورد بان الجبر انما يلزم لو لم يكن ذلك
المرجح القديم ارادته او اختياره فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فان تعلقت بذلك المرجح القديم
ان استند الى ذاته تعالى لم يكن تخلفه عنه فلزم الجبر بالضرورة والا احتاج الى مرجح اخر وتسلسل وقد
اجيب عنه بان علة الاحتياج الى المؤثر عندهم هو الحدوث وذلك المرجح القديم لا يستند الى ذاته والا الى
غيره وهو لا ذاته ولا غيره فلا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما له ايجابه بذاته وجوبه بالنظر الى
ذاته فلا يلزم عدم تمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى ذاته وهو معنى كونه قادرا هذا واعترض
على الجواب المذكور انه انما يلزم المرجح فاعلية تعلق ارادته في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال الخ
وجوده كاف في حدوث المقدور في ذلك الوقت والكلام معه محل تامل قوله وعن الرابع انه كان

قلت كون ان يكون ما كان الفعل عنه من العبد فلئن ان صدر عنه باختياره لزم التسلسل وان صدر
بالا اي بلا اختيار لزم الجبر صرح ان الخصم لا يقول بصدوره باختيار العبد من نفسه بطريق الوجوب وهذا الترجيح
ما قبل المرجح لاختيار العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وهو قد يكون من العبد لا من الله تعالى بالكلية
ذلك الاعتقاد وان كان ضروريا فهو من الله تعالى باعتراف الخصم وان كان نظريا متولدا من نظر
يحتاج الى سبق فعل اخر هو نظره هو مسبوق ايضا بمرجح هو اعتقاد النفع فيه وهلم جرا الى ان ينتهي
الى اعتقاد ضروري من فعل الله سبحانه قوله ان كثيرا من المصادر قيل انما قال كثيرا الان دخول المصادر
اللازمة دون المتعدية والظاهر ان هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله ما يحصل به للفاعل معنى
مبدؤه فقط والا فلا شك انه يحصل في المصدر المتعدي هيئة للفاعل كالعالمية وهيئة للمفعول كالمعلومية
وهنا ظاهر وقد صرح بذلك جلبي في تفسير الفاتحة وقال وباعتباره ينسلخ اهل العربية وقولهم
المصدر المتعدي قد يكون مصدرا للمعلوم وقد يكون مصدرا للمجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين
هما معنيا اي حاصل المصدر والا فلكل مصدر مشترك ولا قائل به على استعمال المصدر في المعنى
اي حاصل المصدر استعمال الشيء في لازم معناه والظاهر ان كثيرا احتراز عما لا يحصل به معنى
كالامكان والامتناع وغيرهما مما لا وجود له في الخارج بحاله موجودة في الخارج قوله وغير ذلك
كما في الة التي اه هذا مبني على القول بان الحركة من مقولة ان يفعل كما ذكر في شرح المواقف واما ذكره
في شرح المقاصد من ان الحركة يطلق على كيفية يكون بها الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى فعلى هذا
والمراد من الكيفية اي الة مطلقا قوله وهو لا اعتبار له لا يحمله كما ذكر صرح الرضي في بحث
المصدر من ان معنى المصدر عرض لا بد له في الوجود من محل يقوم به وزمان ومكان ومعنى
البين ان الامر الاعتباري ليس بعرض وغير محتاج في الوجود الى المحل يقوم به الا اذا اخذ خارجه
الانضمام فاجيب بعد تسليم كون كلامه حجة في مثله بان اي حاصل المصدر قد يسمى ايضا مصدرا واليه
اشار الشارح بقوله حقيقة معنى المصدر وانت خبير بان التعميم لا يستقيم ايضا لما عرف من
ان اي حاصل المصدر قد لا يكون امرا موجودا في الخارج قوله فيلزم السفه في جانب المبدأ المحكم
عليها الشبهة في امثاله من جواز الانتهاء الى القاطع اعتباري اذ لا يلزم من وجود فرد من افراد
طبيعة واحدة وجود جميع افرادها وعدم العلم بالمرجح لا يفيد لجواز تحققه في نفس الامر وقد ذكر ما في حواشي

شرح المواقف ان الاعتبارى فى مثله ان حمل على المعدوم فى الخارج فانه يكفى لسند المنع لزوم
التسلسل فى الامر ظاهر وان حمل على الممتنع يستقيم فى افراد طبيعة نوعية ايضا عند المتكلمين الا ان يكون
انهم قالوا الواجب يجب ما هيته كلية صح ان فرد امن تلك الماهية هو ذات الله سبحانه واحد وفرد
ممتنع قطعا وذلك لان منشأ امتناع الممتنع منها خصوصية على معنى ان ما سواها هذا التعيين
اى مسلم فى الواجب مثلا امتنع اجتماعه مع تلك الماهية اقتضائها تعينا مخصوصا اقتضاء تاما
على ان ادعاء انى والماهية بما لا حاجة الى ابداء وكذا يحتمل ان يكون مثلا كون ان يكون بعض الايجابيات
من الموجودات الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن منها اشتراك الا فى اسم الايجاب
وفى انه اذا اتصف بها شى من الاشياء يستلزم ان وقوع امر فى الخارج وهذا القدر كاف
فى منع لزوم التسلسل فان قلت الايجاب الاعتبارى يتصف به الموقع فى نفس الامر فيحتاج الى ايجاب
آخر فيلزم التسلسل فى الايجابات النفس الامرية وان لم يكن موجودات فى الخارج وقد ابطل برهان
التطبيق قلت بعد تسليم ان الممكن لو احتاج فى وجوده الى اتصافه باتصاف عارض اعتبارى فى
احتياج ذلك الاتصاف الى اتصاف آخر بايجاب آخر فى الحقيقة الجزئيات على ان برهان التطبيق
انما يجرى فى الموجودات الخارجية والنزاع فى اشتراط الاجتماع فى الوجود زمانا والترتب فيه دائما
فلا يسمع دعوى جريانه فى الامور الذهنية **قوله** او يكون ايجاب الايجاب عين الايجاب فقد [اشترانا]
فما يسبق الى ظاهر هذا غير معقول الا ان يؤول العينية بعدم زيادته فى الخارج على الايجاب
المضاف اليه لكونه غير موجود فيه **قوله** فى جانب العلة بما قام عليه البرهان انما لم يقل فى العلة
لان التسلسل كما يستحيل فى نفس العلة التى عليه كذلك فيما يتعلق بعليتها كالايجاب مثلا الا شرك فى
العلية **قوله** ليس بناء على ما وضع علم الكلام لانه ان اريد يكون التناقض كالزائد التسلسل
مع تهافت فى جدى الكمينين فليس بلازم اذ لا حد فى الجهتين من جهة اللاتناهى وان اريد عدم
قصورهما عن وقوع كل جزء من اجزائها بما يقابله جزء من الاخرى فلا نسلم انه لان ذلك هو
عدم التناهى لا من المساواة فى الكمية وفى ضعف برهان التطبيق وجه اخر ذكرناه فى حواشى
المواقف فى المطلب من هنا **قوله** اما لو اوجد شيئا اما عن من علم بان هذا يبانى كون الموجد فاعلا
او لا يتصور كونه موجبا وهو ظاهر ولا مختارا الا انه مع قطع النظر عن ذلك الغير لا يتمكن من الفعل و

والترك ومعه يجب الفعل واجيب بانه لا ينافى كونه موجبا فانه ان لا يكون موجبا بالذات
ولا كونه مختارا بالجواز ان يكون ايجاد الغير تابعا لغيره القائم به مرتبا على اختياره فيكون اختياره
الثابتة اوجد وكل الغير فيكون متمكنا من الفعل والترك نظرا الى اختياره والوجوب
والوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه **قوله** واذا انتهى الى الايجاب فقولنا ما عرض عليه
اولا بان ذلك الايجاب القديم ممكن فيحتاج الى ايجاب آخر واجيب بما اشتهر من ان علة
الاحتياج هو الحدوث وان صفات البارى تعالى ليست بغير ما لا كالتاج الى علة ولا يخفى
ضعفه وثانيا بان اثر الايجاب مستند الى الايجاب القديم فيلزم الجبر فى العبد والجواب ما
اشرت اليه سابقا من جواز ترتب الاستناد اليه على اختياره **قوله** والالزام ليس بتام
اما اجيب عنه بان مراد الاشعرى بما ذكره نفى وجود التكوين لا نفى ازليته فقط والالزام كون
البارى سبحانه محلا للحوادث ولا نفى مغايرته للقدرة فقط بان يكون موجودا ازليا ويكون
عبارة عن القدرة لان التكوين عندهم عين المكون بخلاف القدرة فالالزام تام واعترض
عليه بانه يلزم على هذا ان يكون الالتزام بالمعنى المصدرى عبارة عن التكوين فلا يتم الالزام
على مذهبهم واجيب بان مراده بالعينية نفى زيادته على المكون بحسب الخارج كما صرح به فى شرح
المقاصد والتحقيق ان مراد الاشعرى نفى المعنى المذكور فى قوله صفة ازلية مغايرة للقدرة
بعضها على نحو به وبعضها على نحو آخر لا نفى مجموعها والظاهر ان نفى المغايرة مناف لنفى
قيد الازلية والوجودية فتوجيه كلامه ان التكوين الذى اثبته الحنفية اما ان يريدوا به المعنى المصدرى
كما يشعر به تفسيرهم باخراج المعدوم من العدم او يجعلوه عبارة عن الصفة التى يكون بها الانشاء
لا وفاقهما على الاول نفى وجوده وازليته وعلى الثانى نفى مغايرته وحصول المقصود هو المعنى
المصدرى فيتم الالزام **قوله** لانه يستلزم قدم الحادث قيل عليه الايجاب وان كان قديما الا
ان تعلقه حادث فلا يلزم قدم الحادث وانت خبير بان دفع هذا القول ضرورة انه ان واجيب ايضا
بان ما يسأل الكلام الى ذلك التعلق على ان اسناد الايجاب دون نفسه خلاف المفروض ثم ان ذلك
التعلق الاضافى ليس بموجود ولا معدوم كما سيأتى فيثبت اسناده اى وجود الموجود الى ما ليس
موجودا ولا معدوما وهو المطلوب **قوله** ضرورى ولا يخفى من ملاحظة مفهوم الممكن فيه بحث

وبعنوان الممكن بالمعنى المذكور وان كان توقفه على موجد ضروريا الا ان الممكن الخارج من القسمة
ليس بذلك المعنى بل بمعنى ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما واستنادا الى علة توجد
ليس بينهما لان العقل لا يمنع بداهة ان يقتضي احدهما في الجملة ويكون كافيا في وجوده
بل هذا انما يستدل عليه كما فصل في علم الكلام وذكر ههنا ايضا **قوله** لكان واجبا
الاولى ان يقول بدله لكان وجوده رجحانا من غير مرجح وهو باطل اذ قد يناقش في قوله لكان
واجبا بانه لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن على الموجد كون ذاته مقتضية لوجوده حتى
يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجود كل ممكن على موجب وهو اول المدعى وان
امكن ان يدفع بان المناقشة في الفروديات ليس بالتحقيق **قوله** ويجب وجوده عند وجود ما
يجمع اجزائها المراد بوجود العلة بجميع اجزائها حصولها لها سواء كانت موجودة بجميع اجزائها
او مركبة من الموجود والمعدوم لان ارتفاع الموانع جزء من العلة التامة **قوله** لصدق قولنا
قد يكون اذا تحققت ان كان النظام ان بحال والا الصدق قولنا قد لا يكون اذا تحققت
الجملة امتنع وجود الممكن الا انه نظرا الى ان كذب الموجبة الكلية يستلزم صدق السالبة الجزئية الحكم
صدق الموجبة الجزئية السالبة المحمول **قوله** بالامكان العام قيد به ليتناول الواجب **قوله** لزم
ان لا يكون بعض الموقوف عليه موقوفا عليه اعترض عليه بانه اراد بالموقوف عليه ما يستحيل
وجود المعلول بدونه فلا نم لزومه للعلية بل هو اول المسئلة وان اراد ما يجوز ان يكون له
مدخل فيه فلزومه للعلية مسلم ولكن يمنع لزوم التالي الا لكل الموجود اذ يجوز ان يتوارد على المعلول
الشخصي علتان على سبيل البدل فلا يلزم استغناؤه عنهما عدم المعلول ولا كون العلة موقوفا عليها
بالمعنى المذكور اجيب بانه قد ثبت بشهادة الفطرة ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل يحتاج الى امر
مخصص وهو المراد من العلة فان صح ان كل موجود معين فله علة معينة هذا كلام الا ان العلة التي
يدعى امتناع وجود المعلول بدون وجودها ما هو مطلق ذلك الامر المخصص **قوله** بل الممكن عدمه
بالامكان العام قيد بالامكان العام ليتناول الممتنع واعترض اولا بانه لا يلزم الترجيح بلا مرجح
على تقدير ضرورية العدم ورد بان تلك الضرورة لا تكون مستندة الى ذات الشيء اذ الكلام
في الممكن فاذا فرض وقوع العدم الضروري فان توقف الوجود على امر آخر لزم ان لا يكون الحكم

الجملة حالة والا لزم الرجحان بلا مرجح كما ادعاه فيبطل اللازم في قوله لو كان عدم الممكن
على تقدير وجود الجملة ممكنا بالامكان العام لما لزم من فرضه ووقوعه محال وثانيا بان قوله
بل عدمه وعدم ذكر المحشي ايضا حيث قال والا امكن عدمه بل على ان المراد بالوجوب في امثال
هذه المواضع بمعنى العدم بحيث لا يكون منهما واسطة لا نقض بتصور الواسطة وهو مخالف لما سيأتي
في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف يتصور اثبات المط بالمقدمتين المتنافيتين **قوله**
فان قيل ان اردتم بالرجحان ما يحمل عليه فيشبه من بيانه الرجحان سابقا بقوله وهو وجود
الممكن تارة وعدمه اخرى الى ان المراد هو ما ذكر في الشرح الكا من السؤال فلا وجه للترديد ثم
الجواب عنه باختيار الشق الاول والجواب ان مقصود القائل بشرح قول المعترض فان قيل لا نم
انه محال انه ثم حاصل السؤال انك ان اردت بالرجحان بلا مرجح الذي فسرته بوجود الممكن تارة
وعدمه اخرى وجود الممكن من غير ان يوجده شيء بان يحمل التفسير على وجود الممكن تارة بلا ايجاد
ايجاد علته فلا نم اللزوم وان اردت ظاهر ما يتبادر من التفسير فلا نم بطلان اللازم وحاصل الجواب
اختيار الشق الاول بحمل التفسير على المعنى الذي ذكرته ضرورة دلالة قول المعترض قلت هو لازم هذا الحكم
انه على ذلك فلسنا مل هذا او اعم من على قول المعترض قلت هو لازم بهذا المعنى انه علتنا مل هذا والحجم
على قول المعترض في الزمان الذي وجد بانه ان اراد به انه ان وجد بسبب ايجاد شيء آخر اياه كان
الشق الثاني وبقوله وجد لا بسبب ايجاد شيء آخر اياه ويمنع لزوم ما تلوا انتفى له ان وكذا هو
وجود الممكن بلا ايجاد ولا وجود بلا سبب ايجاد وان اريد به انه وجد مع ايجاد شيء آخر
منعنا لزوم تاليه لظهور ان مصاحبة شيء لآخر لا يستلزم توقفه عليه ورد بان المحال اللازم
عند المعترض كما صرح به وجود الممكن من غير ان يوجده شيء ولا فرق بين قولنا وجد بسبب ايجاد
شيء اياه وقولنا وجد مع ايجاد شيء اياه في ان المراد كون الايجاد في كل منهما للعلية
موقوفا عليه **قوله** فجوابه قال الفاضل المحشي ان يقول اذا جعل الايجاد جزءا من جملة
يكفي في تقرير الدليل ان وجد الايجاد وجد الممكن لامتناع التخلف عنه وان فالايجاد له
وجد شيء بلا ايجاده وباقي المقدمات يستدرك ايضا يلزم امتناع بساطة شيء من
العلل مع انهم صرحوا بها حيث قالوا ربما يكفي مجرد الفاعل في المفعول وذلك اذا كان المعلول

غير مادي والفاعل موجبا والحق ان الايجاد يحتاج اليه غير داخل في الجملة كما سياتي في بيان
سبب الوجود قوله وهو معنى الرجحان بلا مرجح قد يناقش فيه بان الوجود بلا ايجاد لا يستقيم
تفسير الرجحان بلا مرجح بل الرجحان بلا ترجيح وانت خبير بان المراد بنفي المرجح من حيث هو
مرجح فيؤول الى نفي الوصف ويتحد المال قوله زيادة لا حاجة اليها اي قوله ان امكن عدمه
الى قوله لكنه يلزم قوله فان قيل المعلول النوعي قد تعدد له قيل عليه مبنى هذا السؤال
والجواب وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفساده بين والصواب في الجواب ان يقال معنى تعليل
النوع بالعلل المختلفة تعليل كل فرد بعلة اذ لا وجود للطبايع حتى تعلل في ضمن الافراد وعللها
ولا شك ان استغناء كل واحد من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فان الضوء المستند الى النار
ينتفي بانتفائها وقد يجاب عنه بحمل الواحد النوعي في كلام الشارح على الواحد بالنوع لا الكلي
الطبيعي ومنع قوله في الجواب اذا اعتبر المعلول نوعيا ان المعلول النوعي متعدد ويحسب الشخص
وكل واحد من ذلك المتعدد ممتنع الوجود عند انتفاء علته فاذا نظرت الى نوعيته تلك الاشخاص
المتعددة بحسب الذات واعتبرت الوحدة العارضة لها بحسبها وجعلها بذلك الاعتبار معلولا واحدا
نوعيا فخذ ما هذا القدر المشترك بين عللها ايضا وجعلها امرا كلية ويعول عليه احد الامور التي هي
علل متعددة لتلك الاشخاص فصح التقريع المذكور بحسب هذا الاعتبار ايضا وانت خبير بان
تعبير الجواب لوصف المذكور لا يساعده العبارة قوله واعلم ان ما ذكره المصنف انما حمله
هذا من تقرير الشارح للجواب الذي يظهر من كلام المصنف انه غير منع عليه لانه ردد وقال اذ وجد
بايجاد شيء ولم يجزم بانه لو وجد بايجاد شيء ورد بان المصنف ابطل الشق الاخير من الترديد وهو كون
الوجود بلا ايجاد وحكم باستحالته فظهر من كلامه ان الايجاد امر يتوقف عليه وجود الممكن على ان
الترديد المذكور في كلام الشارح بعينه لانه بصدد الشرح فرد الكلام على طبق المشروح
قوله والحق ان اعتبار عدم قال المحقق الشريف هذا الامر في توقف الموجود عليه بعدم المانع
ولو لم يتوقف وجود الممكن على الايجاد لزم وجوده في الخارج بلا ايجاد قوله عند تحقق جميع ما يتوقف
عليه وجوده من جملته ارادة المختار وتعلقها فاندفع ما يقال هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وانه
جايز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح وتوهم الانتزاع ان المزدوجين ههنا ان

ان المختار مع ارادته وتعلقها موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد
الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر ترجيحا بلا مرجح وانه يبطل نوبته والتعاقب
قوله فان قيل لم لا يكفي الخ قال الفاضل الشريف هذا السؤال العوم كفاية الاولوية بحوالى منه
البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود يجعله موجبا واجب بان السؤال انما هو
على المشهور ومحصوله منع دلالته على الوجوب فانه يجوز ان يحصل من العلة التامة اولوية الوجود
فيقع المعلول بتلك الاولوية من غير ان ينتهي الى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولو سلم
ان السؤال على غير المشهور فمحصوله منع لقوله وكلاهما محال كانه قال لا نم استحالتهما
بل يختار الشق الثاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لو صح قوله من غير زيادة او نقصان في
الوجود او العدم وهو ممنوع لجواز وجود المرجح في جانب الوجود من غير ان ينتهي الى حد الوجوب
قوله كان من جملة ما يتوقف عليه الوجود عدم ذلك السبب قيل هذا امر فرضي بان سبب عدم الممكن
هو عدم علة وجوده وعدم هذا العدم هو وجود العلة التي تفيد الاولوية فلا يلزم ان لا يكون
المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود ورد بانا فرضنا وقوع العدم بسبب وجود ما يفيد
الاولوية فكيف يتصور ان يكون عدم سبب هذا العدم هو وجود ما يفيد الاولوية بل لا بد
من ان يكون ههنا امر اخر يتوقف عليه الوجود ايضا ويكون سبب العدم في هذه الصورة
عدم ذلك الامر قوله يعني انها مع كونها اولية الخ قال المحقق الشريف ههنا بحث لان
الكلام في وجوب الممكن عند حصول العلة التامة كما يفصح عنه قوله وهي احتياج كل ممكن الى علته
كي يوجد الممكن عند وجودها لا في الاحتياج الى العلة التامة مطلقا والحق هو الاول دون الاول الموضح
الاشتراك الاتي عليه من الوجهين بحث سعد عومامن التنبيهات وقد يتكلف في الجواب بانه
قصد المبالغة في الوضوح فكانه قال انها مع كونها ظاهرة معلوم عند الكل الاولية مسلمة
بينهم قوله وجود الشيء واجب على تقدير ايجاد الله اياه ظاهره يدل على ان المراد من الوجوب
الوجوب اللاحق مع انه لا نزاع فيه لاحد انما النزاع في بعض المعتزلة في الوجوب السابق بان
يؤول قوله على تقدير ايجاد الله تع بان المراد على تقدير اختياره الايجاد وقصده اليه قوله و
اعترض عليه الخ وقال الفاضل المحقق الشريف في الجواب انا نختار الشق الاول ولا يلزم قدم

اى وت لانه احتار في الاول ان المعلول يوجد فيما لا يزال وما الدليل على استحالته وفيه بحث
اما اولا فلان الارادة اذا تعلقت في الازل بوجود المقدور في وقت معين لم يمكن تركه وهو
ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما ثانيا فلان وجود المعلول ح يتوقف على حضور الوقت
فينتقل الكلام الى حدوثه فان قيل لو سلم كون الوقت داخلا تحت القدرة والارادة فارادة متعلقة من
الازل بوجود كل وقت في مرتبته من غير احتياج الى وقت آخر لان الوقت ليس من الامور الزمانية قلنا
كون الوقت من الامور التي يستلزم دخوله تحت القدرة والاختيار ومع الزمان لا يمتنع اصلا
مخصصا لوقوعه في مرتبته فان التزم ازلية الوقت وكون كل سابق منه معدا للاحق كان الزاما بمذهب
الخصم ويمكن ان يقال التعلق الازلي يعين الوقت ايضا واعلم ان منشأ تحاشي اي داسه للحوادث
قدم الارادة مع تعلقها بحسب الاوقات المعينة وهو الذي ذكره الشريف ههنا وثانيهما القول بعدم الارادة
تعلقها وقت الحدوث فان قلت يلزم الاحتياج الى تعلق آخر وهلم جرا قلنا لو سلم فالتسلسل في الامور الاعتبارية
غير محال الخلاف كذلك فيه بيان ان المطبوع لاتفاق الموثوقين على اشتراط الوجود في جريانه انما الخلاف في اشتراط
الاجتماع في الوجود زمانا والترتب ذاتا ولو ادعى بطلانه بدليل آخر فلا بد من بيانه فما الامر عدم جواز
تحقق تعلقات غير متناهية بان يكون كل تعلق سابق معدا للاحق فليتأمل قوله واعترض عليه المراد
فيه بحث لان الدليل المذكور اذا حقق يدل على ان الايجاد ايضا ليس محتاجا اليه كما لا يخفى على المتأمل قال
المستدل معترف به فتأمل قوله والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج اليه في نفس الامر فيه بحث من وجوه
الاول ان المراد بالوجوب السابق الترجيح الواصل الى حد امتناع العدم فهو امر ثبوتي وفي ثبوته للمعلول
الاول اشكال ولو قام به لاحتاج الى وجوده اما في الخارج او في الذهن لا سبيل الى الاول لتأخر وجوده
الخارجي عن الوجوب السابق ولا الى الثاني لان الوجود العقلي لا يجوز ان يكون مقتضيا لان ذلك ممتنع من
وجوه اخرى يرجع الى المبدأ الاول لان علمه حضوري عند الاكثرين وقد يجاب بانه يمنع ثبوت الوجوب
للممكن لانه اذا صار علة صار بحيث اذا لاحظ العقل وجده موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت
للمعلول عندهم ولو لم يلاحظه اصلا الثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة التامة بسيطة فلو كان الوجوب
منها لم يكن ذلك والجواب ان مرادهم بالعلة التامة هو المؤثر المستجمع لجميع شرائط التأثير والوجوب ليس
معدودا منها فانه امر مترتب على فعل العلة التامة والعلة نفس المؤثر بالامر حاصل في التأثير وبالجملة المراد

المراد بالعلة ما سوى الوجوب لا مشاحة في الاصطلاح الثالث انهم حكموا بعدم وجوب تقدم
العلة التامة على معلولها وعلى تقدير وجوب سبق الوجوب يجب ذلك لان وجود المعلول ح متأخر عن وجوب
الذي هو ابتداء سابق اجزاء العلة التامة ومتأخر عنه الرابع ان قوله لكنهم حين قالوا ان الماهية لا يجب لها
او لا حاجة الى ان جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى الوجوب يشمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس المعلول
فلو تقدم على الوجوب المتقدم على المعلول يتقدم المعلول على نفسه واجيب بان العلة التامة عبارة عن
جميع العلل الناقصة مأخوذا منفردا من غير اعتبار اجتماع فيما بينها ووحدتها والمعلول مجموع
المادة والصورة موصوفا بالاجتماع والوحدة الحقيقية ولو لم يكن كذلك لزم كون الشيء علة
لنفسه ومتقدما عليها لان اجزاء العلة علة متقدمة وهو بديهي الاستحالة لكن يبطل على هذا قولهم بعدم
تقدم العلة كما لا يخفى واما ثانيا فلانهم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة للممكن طرفا
وجود المعلول وعدمه عند تحققها ثم استدلوا على بطلانه بلزوم الترجيح بلا مرجح تام فلو ارادوا
بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء سوى الوجوب لم يمكن لهم القول المذكور اذ لا ان المعلول مركبا
من المادة والصورة او على تقدير انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول
ممتنع الوجود وقد يجاب عنه بان المراد بجميع ما يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التأثير في الممكن
فيكون المعنى ارادوا بالعلة التامة الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه التأثير سوى الوجوب وفيه
ان الصورة مما يتوقف عليه التأثير في وجود المركب فيعود المحذور وعلى ان الوجوب ليس معدودا
من شرائط التأثير كما مر في الجواب عن الوجه الثاني اللهم الا ان يجعل الشيئان منفصلا قوله والا فالمعلول
يتأخر عن العلل الى الآخر قد يعلل بان العلة التامة اذا اشتملت على المادة فلا يتصور تقدمها على المعلول
وقد عرفت جوابه قوله من نظر قال الفاضل الشريف هذا لا يمنع ان يكون القول بسبق الوجوب
غلطا باطلا لانه من الاعتبارات العقلية ولهذا قال فللعقل ان يعتبرهما معا ومتقدما ومتأخرا
بحسب الاعتبارات المختلفة ولو لم يكن الاختلاف في الواقع لم يمكن للعقل ان يعتبرها فالقوم لما رأوا كون
الوجوب محتاجا اليه جزموا بالسبقية وعدم ملاحظتهم المقارنة والتأخر لا يمنع عدم الجزم بهما والجزم
بعدمهما فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر ولا عدم اعتبارها فلا يكون قول المصنف العقل بيانا
لمنشأ الغلط بل هو كلام فضل لا طائل تحته ههنا قوله وقد نبهناك على ان الوجوه الى قبيل التنبيه

المذكور ليس بشئ لان الوجود لا يتوقف على ما يسمى بالوجوب لا في الذهن تصورا وهو ظاهر اذ تعقل
وجود الممكن لا يتوقف على وجوبه بل الامر بالعكس كما مر ولا في الخارج كما اذ لا تحقق له فيه وهو
ظاهر فان عدم تحقق شئ في الخارج لا ينافي توقف تحقق شئ عليه كارتفاع الموانع وان اراد
تعقله في الذهن وفي الخارج تحقق الوجوب في احدهما فلا حصر لان توقف الوجود على تعقل الوجوب
واتصاف الممكن به لا على وجه فان الصفة لا نسلم انها تحقق اصلا نعم ان قال انتزاعه في الاوائل
بانه ليس جزءا من العلة التامة لكونه اعتبارا عقليا حاصلا من نسبة العلة الى المعلول فهو في الذهن متاخر
عنهما وفي الخارج غير محقق واعترض على المص بانكم فكيف يجوز ان يكون الوجوب جزءا من العلة التامة
وقد اعترفتم بانه ايضا اعتبار عقلي بينا وقد صرح ايضا بانه لما اعترف بان الوجوب ايضا من تمام العلة
التامة يكون معلولا لها وكل علة تامة فمعلولها ما لم يجب لم يوجد ولو كان اعتبارا عقليا جميعى دليله
فللوجوب وجوب ويتسلسل الكلام ويلزم التسلسل واعتبار وجوبات غير متناهية فان في وجوب كونها اعتبارا
جاء الاشكال وان لم يجب يكون على ان للعقل ان لا يعتبر ولذا قيل بعدم استحالة التسلسل في الاعتباريات
حتى وجد معلول بلا وجوب اذ لما كان اعتباريا من شانه ان لا يتحقق عند عدم الاعتبار ولكن ان يمنع
التسلسل على تقدير اعتبارية الوجوب بان يقول الاعتباري ما لا يكون موجودا الا حال الاعتبار لا
الا باعتبار العقل فان امتناع الممتنع اعتباري لكن الممتنع متصف به ولو لم يعتبره معتبر فتامل قوله
دون ان يقال وجد فوجب هذا مستدرك ذكره اذ لا قائل بتاخر الوجوب بان اريد الوجوب السابق
فوجوده متاخر يصح معه وجد فوجب وجوبه وانت خبير بان المفهوم من توجيه المص هو القول بتاخره حاكم
بتقدمه ولو باعتبارين ولذا رده الشارح قوله وان توقف المعية مع قوله وان الوجوب
حيثما ليس في كلام المص ما يدفع كونهما متقابلين بل ذكر المتقابلين يبتني على سبيل التمثيل وبيان كونه
اعتبار التغاير بين الشيئين تارة واعتبار التقدم والتاخر اخرى قوله كالابداع الذي هو
اضافي ليس الخلاف في دخول الابداع في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث والا يكفي فيه التنبيه بكونه
مثالا اي ليس بموجود ولا معدوم عندهم قوله وهي صفة غير موجودة اه ذكر الصفة لتحقق جامعه
الحال فانها جنس لها وليس بحصر فائدتها في اخراج الذوات ليلزم الاستدراك كما يظهر وحاصل قوله لا موجودة
ولا معدومة بناء على ان الامور العامة بعضها لا يتصور تحققها بنفسها الا تبعا لغيرها فلا يكون الا موجودا او معدوما

المعدومة العالمة

١٦٢

معدومة وقوله قائم به موجود لان القائم به معتبر في مفهوم الحال وان كان صفة المعدوم فخارجة
بقوله ولا معدومة ثم الموجود الذي اعتبر قيام الحال اعم من ان يكون موجودا قبل قيام هذه الصفة
به او معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على القول بانه حال قوله لم يكن المؤثر قبل الوقت
جملة ما يتوقف عليه الا نسب ليتوجه المراد بقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه الحادث
قديما قوله من غير ايجاد شئ اياه اما ما قيل عليه ان اريد انه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا فممنوع لجواز
ان يكون هناك قديم مسمى بالتكوين توجد به الحوادث في اوقاتها ولا نعلم انه لا يتصور الايجاد
بهذا المعنى بدون حصول الاثر وان اريد انه يلزم الوجود بلا ايجاد فمسلم ولكن لا نعلم الاستحالة على
ان لزوم الوجود بلا ايجاد لا يختص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد حصول الوقت
لم يحدث ما يتوقف عليه الوجود شئ سوى الوقت فرضا قوله وبهذا اندفع ما يقال لا يجوز الدفع
ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة لا يجوز ان يستند اليها وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظاهر
وان اعتبر تعلقها بوجوده في وقت مخصوص فلا ذلك الوقت ان كان من الجملة لم يكن المؤثر
تمام الجملة والا كان بحدوثه فيه ترجيحا من غير مرجح لانه يسلم انه ليس من الجملة الموقوف عليها وفيه نظر
اذ لو جعل لزوم قدم المستند الى القديم من مقدمات الدفع يكفي في اصل المط وهو ان جملة ما يتوقف
عليه وجود الحادث لا يمكن ان يكون قديما بجميع اجزائه فالاقرب ان الاشارة في قوله وبهذا
يشير الى قوله يمتنع وجود الممكن من غير ايجاد شئ اياه وما ذكر في بيانه فليتامل قوله فلا حاجة
الى هذه المقدمات حتى قوله وذلك لان حاجة الى قوله قوله وان كان شئ منها الى قوله فيلزم
استناد الواجب اياه الا ان قول المص فيلزم قدم الحادث واستناد الواجب ليس كما ينبغي لان المزوم
دخول الحادث في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث كما دل عليه قوله فيكون بعضها حادثا
ان يكون بعض تلك الموجودات معدوما في شئ من الازمنة واللازم في هذا الشق استناد الواجب
في شئ من الازمنة فقط وكان عليه ان يترك قوله ما قدم الحادث ولكن ان يقول مراد المص ان
الحادث ان كان حادثا مع كون اجزاء العلة التامة موجودات مستندة الى الواجب يلزم قدم العلة
التامة وهو مع كونه خلاف المفروض يستلزم قدم المعلول الحادث ايضا قوله لا معنى لقوله
وهو مستند الى الواجب اذ على تقدير تعين الاستناد اليه يبقى الترديد المذكور في هذا التوجيه

نسـ

ء الوقت

والدليل على ... الشارح ... الا انه لم يتعرض ...

لزوم قدم العلة التامة بجميع اجزائها

قوله ولان الكلام في هذا المركب اعترض عليه بان المقصود اثبات تلك الاحوال التي هي لا موجودة ولا معدومة في شئ من المواد اذ يمكن ان يلتجئ اليها بعد ذلك في كل مادة يحتاج اليها على انه لو اشار الى دليل عام ايضا قوله واللازم بطلان هذه القضية قد قيل عليه هذا اعادة للدعوى بعبارة اخرى لا ابطال اللازم فيه استدراك واعتذر بان المقصود تلخيص الدعوى ولازم ايراده بعبارة المص ليتمكن من ايراد الدليل على وفق ما اورد قوله وهي قولنا كل وجدانه قيل عليه الموجود قد يستحيل ازليته كالحركة والسكون والجسم الملزوم لاحدهما على تقدير وجود جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الموجود في الازل لا يوجد بهويته فلا تصدق القضية المذكورة والجواب بعد تسليم امكان وجود جميع ما يتوقف عليه هذا الموجود في الازل ان امكان ممكن ازلي وازليته كما حققه الشريف في شرح المواقف وامتناع وجوده في اي وقت فرض لنقصان في علته قوله اذ لو توقف على عدم شئ ان قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري مستمر عدمه كالاتي ... معنى من الامتناع وتعلق الارادة وتحويهما فلا يكون هناك سابق ولا حادث فلا يستقيم الترديد بينهما ويكون المعتبر في العلة هو نفس ذلك الاعتباري لا عدمه المستمر كما تستقيم وذلك من كلام المص جواب السؤال قوله اي ان فسر القديم بان القديم في المشهور موجود لا اول له لا يوصف به العدم قوله ضرورة استناده الى القديم فانه اذا لم يكن ذلك الحادث قديما على تقدير هذا الاستناد لزم ما التسلسل في الحوادث او استناد الواجب او تخلف المعلول عن علته التامة وكل منهما باطل واما لو توقف على عدم حادث فهو خلاف المفروض لان العدم الحادث اذا كان موقوفا عليه لذلك الحادث يكون موقوفا عليه للوجود الحادث ايضا لان علة العلة علة قوله مما يتوقف عليه وجوده اولا وبقاؤه اشارة الى ان علة الوجود قد يكون غير علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يفتقر وجود الشئ فقد يفتقر بقاؤه من غير احتياج الى امر آخر كالشمس يفتقر ضوء المقابل وبقاؤه وقد يفتقر البقاء الى امر آخر وهذا ما يقال ان علة الحدوث غير علة البقاء كمماسة النار يفتقر الاشتعال ... يفتقر بقاء الاشتعال الى استدامة المماسة واستمرارها بتوقف الاشتعال قوله لانه يصير القسم الاول بعينه اراد بهذا توجيه اقتصار المص في بيان حال الجزء الذي يعدم بعدمه ونبه به على كونه موجودا محضا وعلى كون زوال العدم له مدخل في عدمه فحاصله ان زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم اذا كان بزوال ما هو موجود

موجود من جزئه صار بعينه القسم الاول في وجه البطلان اي يكون ما يدل على بطلان القسم الاول بعينه دالا على بطلانه وعلم به دانه يلزم ان يكون ما فرضناه مركبا من الموجود والمعدوم موجودا محضا لا مركبا حتى به وعليه ان زوال المركب بانعدام جزء الموجود لو كان منافيا لكونه مركبا يكون زوال بانعدام جزئه المعدوم منافيا له ايضا مثل قوله فلان زوال العدم وجود له اعترض عليه بان زوال العدم صفة المعدوم والوجود صفة للموجود فلا يكون زوال العدم عين الوجود غاية ما في الباب ان يكون زوال العدم ملزوما له ولا يلزم من علية الملزوم علية لازمه فلا يثبت حال كون وجود بكر من جملة ما يتوقف عليه وجود زيد من الموجودات فلا يلزم التخلف المذكور واجيب بان حاصل قوله زوال العدم وجود من قبيل المسامحة والمقصود ان علية زوال العدم يؤول الى علية الوجود وكذا الكلام في قوله عبارة عن وجود بكر وذلك لان الشئ ربما يكون علة لشئ بوجوده في نفسه او لغيره وقد يكون علة له بعدمه كذلك وقد يكون علة له بكل منهما كالمعد واما كون الشئ الموجود علة لشئ بعدم عدمه لا بوجوده فمما لا تقبله العقول ولم يقل به من له ادنى مسكة فضلا عن الفحول قوله الموقوف على وجود بكر الذي فهم مما سبق ان الحادث يوجد بكر مثلا هو زوال العدم والذي حكم ههنا بتوقفه عليه هو زوال المعدوم الذي هو الجزء من العلة فلا تدافع بين كلاميه قوله ويمكن بعكس النقيض اي هذا مبني على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها والمتاخرون يابونه الا ان المحققين اثبتوه على ان عموم الكلية في بعض المواد المخصوصة لا ينافي الاستدلال به في مادة جزئية ليست من مواد التخلف فلا ضير في بنائه الاستدلال عليه قوله احدهما ان ثبوت القضية اه اجيب عنه بان الدليل الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم شئ بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات التي يتوقف هو اليها يدل بعينه على عدم جواز السلام الحكم المذكور للعدم الذي له مدخل في العلية بان يقال ذلك العدم الذي فرض لازما لتلك الموجودات ان كان عدما سابقا يكون ازليا فيلزم قدم الحادث وان كان عدما لاحقا فلا يمكن الا بزوال لكن الموجودات يتوقف عليه وجوده او بقاؤه الى آخر الدليل على انه يلزم ازلية ذلك العدم اللاحق لان تلك الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب كما ذكر واللازم للقديم ازلي اذ اللازم لا يتاخر عن الملزوم زمانا بل يلزم ان يكون الوجود السابق على ذلك العدم اللاحق سبق زمانيا سابقا زمانا على تلك الموجودات القديمة بل على الواجب تعالى عن ذلك وهذا ظاهر لزوما وفسادا مع انه يلزم قدم الحادث على هذا التقدير ايضا

قوله ولا شك ان العدم الملازم دخلا فيه فبحث لجواز ان لا تتصور ههنا مانع من التأثير
فيحتاج الى عدمه ويؤيده تجويزهم لبساطة العلل التامة ويمكن ان يقال الكلام مسوق على ان الواجب
مختار لا موجب والتجويز المذكور بناء على الايجاب قوله في اثبات المطلان المطلان علة الحادث
لا يجوز ان يكون موجودات مع معدوم ما واذا ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطلان لتوقف
على الالتجاء الى عكس القضية قوله ويمكن تقريره اما ان يكون لعروض الدليل على امتناع تركيب علة الحادث
من الموجودات والمعدومات ما لوجه يكون قوله واذا ثبت القضية الخ دخل في اثبات المطلان وحاصله
ان مطوى ذكر الدليل على ثبوت تلك القضية وذكر ابتداء عكسها وما يلزم العكس ثم اعترض عليه
بان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس لانها بعد ثبوتها لازم
العكس لا قبله وان ذكر كان ذكر العكس عبثا لا دخل له في اثبات المطلان وانت خبير بان حاصل
التقرير الثاني ان العلة لو تركبت من الموجود والمعدوم لزم استحالة عدم زيد لان القضية المذكورة
تنعكس الى قولنا كل عدم زيد … ومن البين ان الاحتياج لهذا المطلب لا يمكن بدون اعتبار الانعكاس
بخلاف التقرير الاول فان حاصله كما هو الظاهر من سياقه ان علة الحادث لو كانت مركبة من الموجود
والمعدوم لم يكن وجود جميع الموجودات التي تعتبر اليها وجود الحادث مستلزما له لتوقفه على المعدومات
مع انه مسلم له الثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا التقرير لا يتوقف على ذكر الانعكاس في اثبات
المطلوب وتوهم الاستدراك في التقرير الثاني من ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المطلوب دون
اعتبار الانعكاس بان يستدل عليها بالطريق الاول قوله وهذا التقرير يدل على كل من الامرين
بخلاف التقرير الاول فانه لا يدل على الامر الاول اعني بطلان كون علة الحادث موجودا محضا كما عرفت
من كون حاصله ما مر قوله فان قلت لم لا يجوز الخ قال الفاضل المحقق الشريف لا يخفى ان هذا
السؤال ليس معارضة ولا منعا ولا نقضا اجماليا ولا تعلق له بما سبق من الدليل على ابطال
الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال وههنا بحث ما يقال
لم لا يجوز … وقد يجاب بان هذا السند للمنع متوجه على قوله في اول البحث ان لم يكن بعض الموجودات
معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد اي حادث فكانه قال لا نسلم الملازمة المذكورة لم لا يجوز ان يكون
ذلك البعض فاعلا بالاختيار اوجد الحادث في اي وقت شاء فلا يلزم قدم الحادث ثم السؤال المفرع

١٦٥

المدفوع فيما مضى كان نفس الارادة القديمة ومتوجها على قوله وان لم يكن من جملتها ان في
هذا ابدات المختار فالجواب ظاهر قوله اوجد الحادث في اي وقت شاء فيه تسليم لاصل المدعى
وهو دخول الاضافة وهو الايجاد في علة الحادث وليس بشيء اذ لا يلزم من ان المدعى كونه ليس
موجودا ولا معدوما لا دخوله في علة الحادث قوله عند عدم شيء من الموجودات اي ذالوجود عدم
دخول عدم الموجود في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث قوله عند عدم شيء من الموجودات الموقوف
عدم تحقق شيء من تلك الجملة لا بان يكون عدم موجود معتبرا في وجوده هذا الى وهو ظاهر قوله
ولا شك ان الموجود امتنع لكان مبني الكلام على وجوب وجود المعلول عند وجود العلة لزم ان
لا يدخل فاعلا بالاختيار في تلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لان المناسبة بينهما اشتر فقوله
فلا يعرض انه يجعل لكون الموجب بالكسر مناسبة بالموجب بالفتح قوله وضعف هذا الكلام
غني عن البيان لان الكلام انما هو في المناسبة التي يرتفع الترجيح بلا مرجح ويستلزم بسببها العلة
المعلول وهي التي تحصل عند ما وجوب للمعلول ولا شك انها كما تكون في الموجب تكون في المختار قوله
فان قلت لم لا يجوز ما حاصله ان القضية المذكورة وعكسها انما يثبتان اذا كانت علة الحادث
ممكنة البقاء واما لو هو ممتنع لجواز ان يكون من جملتها الحركات الفلكية التي يمتنع بقاؤها لذاتها
للشيء آخر فلا يثبت الاصل ولا العكس قوله على انها ازلية الخ من باب المنع بتجويز كون العدم
اللاحق للحركة لذاتها لا العدم شيء من علتها التامة وكذا عدمها السابق فان الحركة لا يمكن
وجودها في الازل لا شخصا وهو ظاهر ولا نوعا لوجوب تناهي جزئياتها بالتطبيق واخواته الحركات
الفلكية لو لم يكن ازلية لم يصح الاستناد فيها الى الواجب القديم لما تقرر من ان الحادث لا بد في علته
من امر حادث فالتوجيه لازليتها لتصحيح وجود ما للنفي عدمها فان المعنى ان له موقوفا في
وجود الحادث عدمه كذلك لعدم مدخلية وجود الحادث بعدم كون ذلك له مدخل فيه بوجه قوله و
عدم كل سابق معد لوجود اللاحق اطلاق المعد على بعض العدم مسامحة لان المعد في المشهور لا يجامع
وجود المعلول والعدم الطارئ عليه هو المعتبر في وجود المعلول يجامع مع وجود اللاحق فالمعد هو نفس
السابق لا عدمه فيرجع الامتناع بقائها قيل عليه هذا الامتناع لجواز ان يكون بالغير … لم يلزم
امكان البقاء لذاته واحتياجه في زواله الى زوال علة وجوده فلا يبطل تلك القضية وعكسها بكونه

الحركة من حيث هي الحوادث فضعيف بان يكون بالذات فيلزم انقلاب الممكن ممتنعا واجيب بان الممتنع ما لا يقبل
الوجود اصلا فعدم قبول الممكن الوجود المستمر لا يخرجه عن حد الامكان ويؤيده قولهم ازليه الامكان
لا يستلزم امكان الازليه واما اعتراض الشريف على هذا فقد ذكرت في حواشيه جوابه فليطلب منها
قوله فالاين والوضع الاول ممكن البقاء اراد بالاول الاين المتروك والوضع المتروك ووضع الحركة
ضرورى عليه ان الحركات الفلكية اذا كانت ازلية لم يتصور وضع اول فضلا عن بقائه وتحقيقه
عليه بان الاين او الوضع الاول وان كان ممكن البقاء نظرا الى ذاته لكن جاز ان يمتنع بقاؤه بالغير
فلا يلزم من استناده الى الواجب وجوبا وجوب بقائه حتى يمتنع حدوث الحركة واجيب بان الاين او
الوضع الاول اذا استند الى ذات الواجب لم يتصور امتناع بقائه لا بالنظر الى ذاته كما سلمه المعترض
ولا بالنظر الى غيره لان ذلك الانتفاء يكون بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده في الزمان الثاني وكل
ممتنع اذ قد فرض ان علته ذات الواجب فقط وان فرض استناده الى الغير لم يتصور استناد
الحركة الى ذات الواجب ايضا اذ لا بد في الحركة من زوال علة الاين او الوضع الاول وفيه نظر اذ ليس
المفروض الا ان العلة المؤثرة في الاين او الوضع الاول هو الواجب تعالى وحده وهذا لا ينافي ان
يكون التأثير مشروطا بشرط واجب الزوال وايضا لا يلزم من كون الواجب تعالى وحده علة مؤثرة
في الحركة عدم توقف التأثير على زوال علة الوضع او الاين وبهذا ظهر ما في قوله فاما بعلة الغير الثابت
لا يكون اثر الموجب فليتأمل قوله علة المطلق الحركة امر يجب ان لا وجود للطبايع فلا يمكن ان
يجعل طبيعة الحركة المطلقة بشيء وان فرض انها ماهية محققة واعلم ان المحقق من الحركة عند الفلاسفة
الحكميين بان الحركة التوسطية صالحة للتوسط بين جانبي القدم والحدوث باعتبار جهتي استمرارها
وحدوثها هي الحركة بمعنى التوسط وهو في كل متحرك واحد بالشخص لا افراد له واما الحركة بمعنى القطع
فلا تحقق لها ولا افراد لها لتكون مستمرة او حادثة وليس ايضا شيء متصف بها بل في الواقع فكيف
يكون واسطة في تحقق امر في الواقع فلا جهة لحمل مرادهم بجهة الاستمرار على استمرار ماهية الحركة بل يجب
ان يحمل على استمرار ماهية الحركة بل يجب ان يحمل على استمرار ما هي الحركة بمعنى التوسط ملكا اي لانه البسيطة
المستمرة وجهة الحدوث على حدوث لوازمها قوله والا لم يكن طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد قوله
اي وان كانت محققة لزم ان يكون طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد المختلفة فلم يكن سرمدية مثل الافراد

الافراد والاوضح في الشوق ان يقال والا لزم ان لا يكون سرمدية كافرادها من غير فرق لان
طبيعة المطلق لا تخالف طبيعة الافراد وهذا الكلام نقل من المحقق ولا يخفى ضعفه كما عرفته قوله فلما
نعم لكن لا يمكن ان لا نختار ان المراد بقاء مطلق الحركة ان لا يوجد زمان من الازمنة الا ويصدق
عليه الحركة موجودة فيه ولا شك ان امكان بقاء المطلق بهذا المعنى لا ينافي امتناع بقاء فرد منه
بعينه قوله ولزم التسلسل من جانب المبدأ فقيل يرد عليه ما اشتهر في امثاله من جواز الانتهاء
الى ما يكون اعتباريا وفيه نظر لان دليل بطلان الاعتبارية قائم في كل مرتبة كما لا يخفى و
هذا لا ينافي كون الايجاب امرا اعتباريا اعترض عليه بان المستدل انما منع كونه اعتباريا
ذهنيا فلا منافاة بين الرد والمردود واجيب بان حاصل الجواب ان ابطال كونه اعتباريا
فرضيا لا ينافي كونه معدوما في الخارج حتى يثبت كونه واسطة قوله دال الحجة على امتناع
اما مفصل فيكون السؤال معارضة بطريق القلب وهي ان يجعل دليل المعلل دليلا على نقيض
مدعاه والتوسط ظاهر من الشرح وانت خبير بان مدعى المعلل ثبوت الواسطة ودخولها
على الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض هذا المدعى بل جعل بعضه جزءا من هذا الدليل
على انها مقدمة بديهية ولو كان المراد المعارضة يكفي ان يقال دليلكم وان دل على حكم
اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان الموجود والمعدوم متناقضان والحق
عن النقيضين فيتم الدليل من غير احتياج الى باقي المقدمات وقيل انه ابتداء اشكال على
المقدمة القائلة بان الحادث له علة ويرد عليه انه قد سبق ضرورية احتياج الممكن الى العلة
ولزم منه ضرورية احتياج الحادث فالاشكال المذكور مصادم للضرورة فهو سفسطة
لا يستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل الجواب المذكور تبرعا وتنزلا وقيل هو نقض اجمالي
واليه يشير ظاهر قول الشارح اي لما ثبت الدليل المذكور سالما عن النقض وردوا بان النقض
لاثبات نقيض المدعى لا يلتبس به ومع ذلك فليس عين الدليل مثبتا للنقيض كما عرفت ويمكن
ان يجاب بان حاصل النقض لو تم الدليل المذكور لزم المحال بضم مقدمة ضرورية اي عدم
الواسطة بين النقيضين وهو عدم استناد الحادث الى علة وهذا القدر لا يقدح في النقض
وبهذا يظهر وجه التوجيه لتصحيح المدعى فتأمل قوله لان الاضافات التي اعترض عليه بانه

اذا جاز زوال نفس الشيء من غير زوال شيء منه من وجود او عدم كما يتوهم من هذا الكلام جاز
ان يزول بعض المعدومات بدون زوال عدمه فلا يلزم من تركب العلة من مثل هذا المعدوم شيء
مما ذكر من المحالات وقد يتكلف في جوابه بان الشيء هو يكون معدوما في نفسه وموجود الغير فيزول
بزوال وجوده للغير ما من غير ان يزول عدمه في نفسه لكن المعدوم حينئذ من قبيل الوسائط فان منع
ذلك وجعل من قبيل المعدوم وجوز تركيب علة الحادث منه الموجود ومن مثل هذا المعدوم وان قيل
هذا المعدوم يزول بوجوده للغير فلا يزول عدمه في نفسه من غير لزوم محال فهو عين ما ادعاه
المعترض ورام اثباته ولا خلاف الا في اللفظ والاصطلاح **قوله** وتلك الامور ممكنة لم يرد بان تلك
الامور لا امكان وجودها في انفسها تحتاج الى علة يستند اليها وجودها في انفسها اذ لا وجود لها فيها ولا
لامكان ثبوتها فيها لانه يحتاج في ثبوتها الى علة على تقدير تسليمه ليس معللا بالغير بل هو معنى ذاتها
بل اراد به امكان ثبوتها للغير ما وكان وجود الممكن في نفسه يستند الى العلة لذلك وجوده للغير ما وهذا الاثم
معترف عندهم **قوله** ولنا الكلام اما ان يقال تلك الامور ايضا تستند الى الواجب بواسطة ابداع شيء
في شيء من الازمنة يستلزم قدمها او يمكن ان يدفع ايضا بان الابداع جزء اخير من العلة التامة يستلزم
للوقوع فعلى تقدير لسبقه يلزم قدم الحادث على اخر **قوله**
ضرورة قدم الواسطة قال الفاضل المحقق الشريف لعل المراد ان نقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة
قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان الاستناد وتلك الامور الى الموجودات ايضا بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون
على سبيل الصحة والاختيار على ان جعل قوله على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيدا للاستناد
الموجودات الى الواجب يبطل غرض المعترض فانه لو جاز الاستناد الموجودات الى الواجب استنادا على سبيل الصحة
والجواز لكان اكثر المقدمات في اثبات اللاموجود واللامعدوم على طرف ونكان تقول المعترض ان اثبات
تلك الامور على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر بوجه يخلص عن القول بالموجب بالذات ولولا
تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام الجسيم عنه فجعل قوله الا على سبيل الوجوب متعلقا بالمعترض
لان الامتناع ازال الشيء توجب الاستناد ويتخلص عن مهنا كتبه **قوله** واذ قد اسمعناك ذيل الكلام
انه يشبه لقول المعترض اما ان يحكم تكون لا يقال له لانه يدل على ان يكون ناظرا الى الاستناد جميع تلك
الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك لان التمثيل بما ذكره نص قاطع في التعميم وكان عنه قطعيا في التعميم

التعميم لجواز حمله على التنظير توضيحا للمقصود لان الذوق مما ذكره وجداني كما يدل
عليه قول الشارح فانا نجد من انفسنا **قوله** وصدورها عنه اما ان يكون على سبيل
الوجوب قال الفاضل الشريف التردد بعد قوله حسن ان هذه الامور لا تستند
الى الواجب يبطل نوع الايجاب لا يخلو عن تكلف وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم
جزمه بامتناع هذا الشق ولهذا قال وان امكن تشبه الطرفين لكن الاستناد
بطريق الاختيار اظهر عند العقول واجدر بالقبول انتهى والحق في هذا وان كان
على المصنف فالشارح اجرى كلامه على وفق قوله وهو اما ان يجب بعد قوله ولا يمكن
استناد الامور الى الواجب بطريق الايجاب الا انه كان ينبغي للشارح ان يتعرض لهنا
قوله والتسلسل بالبرهان المذكور في موضعه ينبغي ان يمنع بطلانه لان الاحوال
ليست من قبيل الموجودات وكلام الفاضل الشريف في بعض كتبه وان دل على
بطلانه في الاحوال ايضا الا انه مبني على كون الاحوال من قبيل الثابتات وان الثبوت
اعم من الوجود وقول المصنف بذلك غير متعين فان القول بالحال لا يستلزم القول بثبوتها
ولئن سلم الاستلزام نجريان البرهان في الثابتات ممنوع كيف وهم يقولون بعدم
تناهي الذوات الثابتة في العدم مع اشتراطهم الترتيب فيما بين احاد المتناهي
في صورة البطلان لانهم من المتكلمين **قوله** عين الابداع بالذات اعترض عليه
بان الاستناد الحادث الى الموجب لا يكون الا بالتسلسل في طرف المبدا فلو فرض انقطاع
التسلسل بان يكون ايجاع الابداع عين الابداع لزم قدم الحوادث على ان مغايرته
المحتاج اليه للمحتاج بالذات امر ظاهر فلا وجه لمنعه بادعاء ان ابداع الابداع عينه
فلا يحمل **قوله** في غير الموجودات اعترض عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم
جريانه في الابداعات الغير المتناهية لعدم وجود الابداع لكن هنا دليل اخر يدل على
بطلان التسلسل فيها وهو ان جميع الابداعات بحيث لا يشذ منها ابداع امر حادث
وقت حدوث الحادث فلا بد من امر يخصصه بوقته ولا يجوز ان يكون ذلك ابداعا اخر
والا لزم ان لا يكون ما فرضناه جميعا جميعا ضرورة خروج الموقوف عليه عن الموقوف

ولا امر آخر والا لزم تناهي الابداعات لان توقف المجموع لا يكون الا توقف واحد منه فيلزم انقطاع السلسلة عند ذلك الواحد وهو خلاف المفروض ويمكن ان يجاب عن دليل استحالة التسلسل في الابداعات بانه لو استحال لزم ان لا يؤثر مؤثر في شيء والا لزم تسلسل بالنسبة الى اتصاف المؤثر بالتأثير في نفس الامر لكونه ممكنا محتاجا الى مؤثر فيه متصف بالتأثير في نفس الامر وهكذا الى غير النهاية فتامل **قوله** لكن القول بصدور الايجاع انه على هذا لا يحتاج الايجاع الى ايجاع آخر ولا يلزم التسلسل لان احتياجه انما هو الى ابداع آخر على تقدير وجوبه لئلا يكون استناد الابداع الواجب حينئذ فيما لكونه محتاجا اذ وجوب كل ابداع حينئذ يترتب على اختياره فاذا كان صدور كل ابداع واجبا منه بناء على ابداع آخر باختياره لم يلزم الاضطرار في صدور الابداع اصلا **قوله** والا لما ان يقال اي بدل قوله لان العلم وجدت لعله لانه بديهي بخلاف الاول **قوله** فان الاول لا يجب مع العلة التامة ما اعترض عليه بان نسبة الابداع الى العلة كنسبة الانكسار الى الكسر فلا يتصور تخلفه عن علته التامة المشتملة على ابداعه واجيب بما عرفت آنفا من ان احتياج الابداع الى ابداع آخر انما هو على تقدير كونه واجبا واما على تقدير كونه اختياريا فلا يكون له ابداع هو جزء من علته التامة الى انه تخصيص في القواعد العقلية وانه يلزم على تقدير وجوبه من علته التامة رجحان الممكن بلا مرجح مع حصوله بلا تأثير مؤثر فيه فيعود الدليل السابق **قوله** كالاختيار والابداع مخلص اه قال المحقق الشريف لو ذكر ما ذكره المص في هذا المقام وهو قوله على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر مخلص لما احتاج الى الاستدلال الاول **قوله** لكان فعل جائز الترك اه اجاب الجمهور عنه باختيار جواز الترك ابتداء وعدم جوازه بعد تعلق الارادة اي ذات ولا ايجاب على الاول وهو ظاهر ولا ابتداء على الثاني لان من شان الارادة ان يتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر فتامل **قوله** الرجحان بلا مرجح اه قال الفاضل الشريف لا يشتبه ان يقال الرجحان بلا مرجح والترجيح بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد واي دبلا سبب وداع محال **قوله** واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز ولذا اراد بالترجيح ههنا اعم

المقدمة الرابعة

اعم من الايجاد وهو اثبات الرجحان كما صرح به في السابق لا الايجاد فقبله والا لم يصح في ابطال الشق الثاني قوله فيكون كل ترجيح ان الظهور امتناع ان يوجد شيء واحد باكثر من وجود واحد قال المحقق الشريف لقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين والمرجوح بحث لان ان اراد بالتساوي مثل التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي واستحالته ما اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق بالاحد طرفيه غرض من جهة اصلا فمن للخصم بان الفاعل المختار الحكيم لا يرتكب فعلا الا بعد تعلق داع وغرض به فلا يكون ترجيحه حينئذ للمتساوي بل للراجح وما ذكره من اثبات الثابت والسر على هذا التقدير مم والحق مع عليه بان كون الفاعل حكيما لا يقتضي الا ان يكون فعله مشتملا على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكمة الغرض كيف وقد تبين في الكلام ان افعال الله سبحانه مع كونه فاعلا مختارا منزهة عن العلل الغائية والاغراض واجيب بان وجوب الغرض ليس مبنيا على حكمة الفاعل بل متفرع على كونه فاعلا مختارا والنزاع فيه مشهور بين الحكماء وليس لاحد الخصمين دليل قاطع على مذهبهم وليس كل من يقول بتنزيه فعله تعالى عن الغرض يقول بكونه مختارا بل منهم من يقول بكونه موجبا حذرا عن لزوم الغرض في فعله وقد يجاب عن اعتراض الشريف بان المراد التساوي بالنسبة الى ذات الشيء والنزاع في ان الترجيح هل يحتاج الى داع ومرجح وهل يحتاج تعلق اختيار المختار بالحد طرفيه الى داع ام لا او المراد التساوي بالنسبة الى الفاعل المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض وداع يعود الى ذاته فلا يكون الايجاد وما يتعلق به مطلق الغرض والداعي بمعنى الراجح **قوله** فيلزم تسلسل الترجيحات فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرجح الترجيح عين الترجيح كما في انقطاع الابداع قلنا لان الكلام ههنا في ان ثبت رجحان زائد على ماهية مع الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات واعترض عليه بمنع بطلان هذا التسلسل بناء على ان الترجيح من قبيل الاعتباريات وان المرجح يجوز ان يكون متناهيا وآخر

بان ليس المدعى بطلان هذا الشق ببرهان التطبيق حتى يرد ما ذكر بل المدعى بطلانه لافضائه
الى لزوم احتياج الحادث الى امور غير متناهية فان بطلانه يعلم من تجويز صدور الفعل
عن الفاعل المختار بمجرد اختياره ظاهر الاستناد به وايضا ان الوجه في بطلان المقدمة
ليس الا اثبات انه يجوز ان يحصل لاحد المتساويين رجحان من خارج فانه اذا ثبت
ذلك ثبت انه يجوز ان يحصل مثل هذا الرجحان من المختار ايضا ومن ادعى امتناع
وجوب الداعي فعليه البيان **قوله** فلما اراد ان اختار للشق الثاني وتصحيح للحكم
المستفاد من قوله فالترجيح لا يكون الا بالتاويل المذكور اذ على ظاهره يصح الحكم المذكور
ولا نسلم في ثبوت ترجيح الراجح في الجملة **قوله** وللمرجح نظرا الى العلة اعترض عليه بان
الحكم فيه مبني على ان الممكن لا يتصور عدم علته ما لم يترجح ولم يصل الى حد الوجوب
فلا نعلم ان ايجاد الممكن ترجيح المرجوح بل نقول اذ لو حصل شرائط وجود الممكن ترجح وجوده
واستوى عليه العدم فالترجيح لا يكون الا للراجح واجيب بان ترجيحه الواصل الى حد الوجوب
لما كان مستفادا من العلة التامة وكان الرجحان قبل تمام العلة للعدم كان ترجيح علته
الوجه ترجيحا للمرجوح بلا شبهة **قوله** والى ان الارادة قيل هذا الثاني منقوض
حجة بعد القول بالارادة واجيب بانه يدل على وجودها المعقول والمنقول سيما في بعض الانواع
الحيوانية فانكارها سفسطة **قوله** لان الترجيح صفة ذاتية لها حاصل عجز لان ترجيح احد
الضدين اذا كان صفة ذاتية للارادة وكان لازما لها فلم يمكن ترجيح الضد الاخر فكان
الايجاب لازما لها الا ان ثبت لكل ضد ارادة مخصوصة فحينئذ نقول ان لزم احدى الارادتين
ذات المريد لم يمكن له ارادة الضد الاخر لتنافي الارادتين والا لزم تجدد الارادة في
وجودها في ذاته تعالى **قوله** لم يبقيا متساويا بل مرجوحا اعترض عليه بان تساوي الطرفين
لازم من لوازم ذات الممكن وما بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله عند ترجيح الفاعل
لم يبقيا متساويا واجيب بان اللازم للممكن في الحقيقة عدم اقتضاء الطرفين ويلزم التساوي
بواسطة امر مستحيل الوقوع هو تخلية الممكن ونفسه فلا يكون حاصلا الا بالوجود واما
الحاصل في نفس الامر قبل وجوده فهو المرجوحية فاي دليل على ترجيح المرجوح في نفس

نفس الامر والتساوي بالوجود **قوله** وبهذا ظهر ان ما هو قوله ضرورة امتناع
ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح بتمامه صحة ما ذكره المحقق في التوضيح بعد قوله فاقول التفصيه
له **قوله** فان قيل تعلق الارادة حاصل السؤال ان الانتهاء الى الواجب لا يرفع
احد الامرين اي التسلسل او الترجيح بلا مرجح **قوله** اي يلزم التسلسل فيما في الارادات ان تعلق
الارادة لا يستند الى الموجب بطريق الايجاب بالنظر الى الحادث الذي اثبتنا كونه اختياريا
ولم يرد انه يلزم التسلسل في الموجب كما يتبادر من ظاهره **قوله** فلا ارادة الارادة
عينها يعني ان الارادة وتعلق الارادة الذي حكم بكونه ممكنا محتاجا الى موجد نفس الارادة
المتعلقة بالحادث فلا يلزم التسلسل في الارادات نعم يلزم التسلسل في التعلقات الاعتبارية
وفي بطلانه بحث كما مر اليه الاشارة فيما سبق هنا ونظير هذا السلطان الذي مر في الانعكاسات
الغير المتناهية متناقضات ههنا ايضا حاصل **قوله** اذ الارادة تترجح لذاتها الظاهر
ان تترجح مضارع بحذف التاء والمعنى تترجح اي يترجح من فاعلها لذاتها بلا احتياج
الى ارادة اخرى **قوله** فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد مخصوص توجيه لكلام المحقق على ما ذهب
اليه والا فقد عرفت فيما سبق انه يلزم حصول الممكن بلا مؤثر وانه ايضا محال **قوله** و
اعلم ان نزاع الحكماء ههنا طويل على نحو جواب من طرف الحكماء لكنه مدفوع بانهم
يجوزون في ترجيح المتساويين بالنظر الى الفاعل المختار ايضا ثم لا يجوزون في ترجيح
المتساويين بالنظر الى الفاعل المختار ايضا نعم لا يجوزون في ترجيح المتساويين بالنظر
الى ذات الممكن سواء كان المرجح ارادة او غيرها **قوله** بناء على عدم تناهي التوجهات
والاحتياجات قيل عليه تناهي مواد التوقفات كما في صورة الدور يستلزم تناهيها الا
ان يقال ويبطل المواد وعدم انتهائها الى ما لا يتوقف ويلتجأ الى ما نقله في حواشي المطالع
من لزوم ترتب التسلسل الغير المتناهية **قوله** واقول الموجه انما اجيب بان مراد المحقق
انه يمكن اثبات المطلوب الغنية عن استعمال الكل العقلية في المقدمات وقبول النفس بدونه
بناء على السعة في العقليات التي قبلها ولا يليق الا ان العقيدة
المذكورة اذا كانت محتاجة اليها في نفس الامر ثبت مراد الحكماء سواء استعمل المعلومات

ام لا كشف ابطال الانتاج قوله بل هو جزء من الدليل لانهم قالوا لولا كون الفاعل
سبحانه قادرا اذ متعلق القدرة حينئذ اما الفعل الواحد احالة انها بلا مرجح او مع مرجح
الممكن عن المرجح وانه يسد باب اثبات الصانع واما الثاني فيحتاج تعلقها به الى
مرجح ويلزم التسلسل في المرجحات قوله واما ما ذكره المصنف فقد سلك في دفعه بان
مراد المصنف انه يجب دفع المنع على وجه يندفع به السند وبعد وجود المرجح في المثال المذكور
اذ لو بقي السند على حاله يعود السائل به وههنا وان كان خلاف ظاهر كلام المصنف الا ان
العدول عن الظاهر عجز عنه قوله وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان لعاقل
اذا سئل عن سبب اختياره ولا يقدر على الجواب يدل ههنا على ان مجرد الاختيار كاف
فليما عدم القدرة على الجواب انما يدل على عدم الاستشعار بالعلة والرجحان لا على عدم
الاطلاع ولا في نفسه وقد يجاب عن النظر بان مدعى المصنف عدم اطلاعه والرجحان لا على
عدم التمكن به وانت خبير بان مراد الشارح ان المسلم هو عدم العلم باطلاع الرجحان
وهو لا يستلزم المدعى اي عدم الاطلاع في نفسه وهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب
المذكور قوله الا ان تخصيص الرجحان بالوجود لعله ان اراد بالتخصيص حصر المفهوم
من قوله فالرجحان هو الوجود فجوابه ان ذلك الحصر ليس بالنظر الى العدم بل النظر
الى حالة الممكن قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارته وان اراد التخصيص بالذكر
فجوابه ان ذلك التخصيص لكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه
المباحث السابقة وقد يجاب ايضا بان العلية والمعلولية من عوارض الوجود
عند المتكلمين وهو ممنوع بان علة الاحتياج اذا كانت هي الامكان كما مال
اليه بعض المتكلمين وعليه مساق كلام المصنف في المقدمة الثانية وغيرها فيصح
استناد عدم المعلول الى عدم علة الوجود قوله اما على تقدير عدم توقف وجود
الممكن له الاولى ان يترك لفظ التوقف ويقال اما على تقدير وجود الممكن بدون الوجوب
لان التوقف مشعر بالسبق والمصنف قد بين بطلان السبق واثبت معه مقارنة الوجوب
فلا يلزم من انتفاء التوقف ظهور انتفاء الجبر بالكلية قوله فلجواز ان يكون المرجح

المرجح من الفاعل وباختياره فظهر بهذا جواز كون المرجح نفس الاختيار لان دليل
البطلان مشترك فافهم وتبين ان هذا الاحتمال ليس بمسلم لمنع الظهور ان ذلك
الاحتمال بعينه كالاول وظهر ايضا ان اثبات الاحوال مما لا يحتاج اليه في منع لزوم
الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا
يستدعي بكاك مذهبهم وسعي في مطلبهم وحاشاهم عن ذلك قوله لجواز ان يكون
اختيار الاختيار عينه الاختيار قد يذكر ويراد به تعلق القدرة والارادة وقد يذكر و
يراد به نفس الارادة التي بها يرجح احد طرفي الممكن فاراد به حيث قال في تقرير دليل
الاشعري ان التسلسل في الاختيار باطل لانه صفة محققة لا امر اعتباري حتى ينقطع بانقطاع
الاعتبار ويكون اختيار الاختيار عينه المعنى الثاني لانه ههنا بصدد ترويج الدليل واراد
به ههنا المعنى الاول قوله او يقول لا يجب عند وجود المرجح لما عرفت من عليه بان هو المرجح
لقول المص واما بانه يلزم ح وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب لانه
معطوف على قوله اما بان القول به فكيف يصح قوله او يقول لا يجب عند وجود المرجح والجواب
ان مراد المص بقوله والا فعلى تقدير القول بوجود بعض الاشياء بلا وجوب على تقدير
ثبت الحال ام لا وبقوله ثانيا وعلى تقدير امتناع اما امتناع وجودها بلا وجوب على تقدير
ثبوت الحال فعلى هذا ينتظم الكلام ولا ينافي نفي الوجوب بسلبه ولا نعم يمكن ان يناقش
فيما ذكره بان المراد بالمرجح ههنا المرجح التام كما يدل عليه قوله وجود المرجح التام اليه لو توقف
على امر اخر لم يكن مرجحا تاما ويدفع بان اعتبار الوجود في المرجح يستغنى عن قيد التام لكونه
من الموجبات خلافها في العقول المتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه لو عمم المرجح التام
والوجود بالتحقيق يجاب باختيار الشق الاخر واعترض على المص ايضا بان المراد بالمرجح
ههنا الداعي والقول بان الفعل يجب عند وجود المرجح الزام على الخصم القائل بوجوب الفعل
عند حصول الداعي الذي يترتب عليه الاختيار واجيب بان تبيينه بالنسبة الى الذي ذكره المص
في تقرير الاشعري قوله ليس بطريق الايجاب بل بطريق الصحة والاختيار المراد بالايجاب مطلقه
سواء كان ايجابا بالذات او بالغير ولفظ الصحة في مقابلة الايجاب بالغير اي حاصل من وجود العلة

اي في كون المرجح باختياره
وجواز ان يكون المرجح نفس الاختيار
ان توقف نفي الجبر على القول بالحال

التامة ولفظ الاختيار في مقابلة الايجاب بالذات **قوله** وانه لم يشتهر المقال لم نقل بعد قوله ثم هو اما ان يجب بطريق التوقع هو بعيد او بعد قوله واما ان لا يجب والظاهر ان الحق هذا لأن الشارح لو ذكر هذا الكلام قبل قوله وان اريد الكل لكان الظاهر الا انه نظرا الى اشتراك الاقسام فلم تخلل بينها ما يتعلق بخصوص التقرير **قوله** فهذين الاعتبارين يتسبب القدرية كل من الطائفتين الى الاخرى فذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرية هم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله تعالى ومشيته سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم اياه وقيل بل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد ورجحه الشارح في شرح المقاصد بان المناسب الحديث بضم القاف وذهب المعتزلة الى ان المراد بهم القائلون بان الخير والشر كله من الله تعالى وبتقديره ومشيته واحتجوا عليه بان المشهور نسبة الشيء الى مثبته وردوا بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله تعالى والشر الى الشيطان وايضا من يضيف القدر الى نفسه اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه **قوله** او قد يقع مع تحقق جميع اسبابه اعترض عليه بمنع ثبوت القدرة في هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله تعالى قدرتهم على ذلك الفعل والظاهر ان غرض المص من قوله مع قدرتهم في ذلك الزمان على امور اشق منها لو دفع هذا الاحتمال الا ان ثبوت القدرة على الاشق منها لا يستلزم ثبوتها عليها **قوله** وقد يقع من غير تحقق الاسباب التي من جملتها علة اعترض عليه ان اراد بعدم تحقق الاسباب السلب الكلي المتناول للقدرة والارادة ايضا يلزم ان لا يكون للارادة مدخل في الفعل وهو خلاف المطلوب وان اراد السلب الجزئي المتناول للغير الاختيارية فقط لا يلزم من وقوع الفعل عند عدم تحقق تلك الاسباب عدم كونه بالاختيار رفيه احيب بان عدم تحقق الاسباب التي لا بد منها في استقلال العبد باختياره كالعلم بتفاصيل الحركات الصادرة عنها ولا شك ان الفعل اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال العبد باختياره لم يكن العبد مستقلا باختياره في حصول الفعل وباقي الكلام تنبيه على تلك المقدمات الى ان في كلام المص تنبيه على المقدمات المذكورة وقوله ايضا نتوقف في الاختياريات الى وقوله نتوقف في الترك وقوله نفعل بداعية وقد نفعل بلا داعية تنبيهات على المقدمة

المقدمة القائلة بان للعبد قصدا واختيارا وما ذكر من الامثلة لخوارق العادات توضيح للمقدمة القائلة بان الفعل قد لا يقع مع تحقق جميع الاسباب التي من العبد وللمقدمة القائلة بان الفعل قد يقع مع عدم تحقق تلك الاسباب وقوله وايضا لا علم بالحركات الا بتخلل السكنات الى قوله فعلم توضيح للمقدمة الاخيرة واعترض عليه بان قول المص وليس الموحدة لي قوله و ايضا نتوقف ليس منها ولا موضحا لشيء من المقدمات المذكورة بل هو رد لاثبات ان للقصد مدخلا في الترجيح والتخصيص واجيب بعد التنزل عن اعتبار التغليب بان اراد بالمقدمات ما يشمل المقدمة المطوية وبالتوضيح ما يعم الاثبات **قوله** لجواز ان يكون المؤثر قدرته واختياره وقد اجيب عنه بانه لو كان الامر كذلك لكان له شعور بتفاصيل الاعضاء والعضلات وكيفية صدور الحروف عن مخارجها ورد بان هذا دليل مستقل على ان قدرة العبد غير مؤثرة في فعله فهو بتغيير تامه لا يدل الا على ثبوت المدلول والعلوج لو صح الدليل الاخر **قوله** لا يكون الارادة الا مجرد الشوق اعترض عليه بالمنع فان التخصيص والترجيح بالفعل من لوازم الارادة فيجوز ان يتخلق معها فيرادفه اقوى واحب مقوله لكنا نترجح او نريد فيه **قوله** وهذا الكلام غير صالح الا للالزام اعترض عليه بان ليس المراد بهذا الكلام الالزام لان الدليل الذي هو من مقدماته ماخوذ على انه برهان ولذا قال بعد برهان اخر واجيب بان المراد انه غير صالح للاثبات على الخصم لانه يلزم ان الارادة هو الشوق وليس المراد انه كلام الزامي لا برهاني **قوله** فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق ما اعترض بان الشوق ربما يتعلق بالشيء الذي يعتقد المشتاق انه غير مقدور له كالشوق الى لقاء الحبيب مع العلم بان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الارادة فان العاقل لا يريد ما يعلم انه غير مقدور له وايضا ربما يريد الانسان ما لا يشتاق اليه بل يتنفر عنه كالدواء المر للمريض ويشتاق الى ما لا يريده كتناول اللذات المحرمة عند الزاهد فلا يكون احدهما عين الاخر وهذا وقد يدفع اسناد الشوق الى شرب الدواء المر فان الشوق كما يكون الى اللذيذ يكون الى النافع ولو بين جعلهم الشوق في الحيوانات من مبادي الافعال الاختيارية مطلقا ويمنع ايضا اشتمال شوق الزاهد الى المحرمات والشوق الكامل هو الذي

حصلت الارادة عقيبه قوله ليس بلازم لان المراد فيصل الجواب عنه ان هذا الدفع ثالثا
اذ لو كان الفرق بتعلق القدرة يلزم المدعى وهو ان للعبد قدرة مسلما لكن عدم الفرق لازم
لان الارادة او الحالة التي يجد شوقا في الاضطرارية والاختيارية سواء في كونهما بالارادة
فيجب ان لا يقع فرق بينهما في كونهما بالارادة والعلم بالفرق حاصل قطعا فالمراد نفي الفرق
من هذه الجهة فثبوت الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكره وانت خبير بان الفرق بصحة تعلق
القدرة لا بنفسه حتى يثبت المدعى وان حصول العلم بالفرق من جهة الكون بالارادة اول
المسئلة فكيف سلم قال المحشي ولو كان مؤثرا طبعا لم يوجد خوارق العادات وقد يمنع ذلك
بجواز ان يكون وقوعها بسلب القدرة على بعض الافعال الذي يقدر على مثله العبد وخلق القدرة
على بعض الافعال الذي لا يقدر على مثله بحسب العادة كخلق القدرة على الحركات القوية في الاحجار
مثلا مع انهم لا يقدرون على ذلك الفعل بحسب العادة فعلى المحشي ان يعلم من وجدان ما يدل على
الاختيار وجدان الاختيار ليس مؤثرا فقيل نعم من ظاهر ان ثبوت الاختيار يعرف وجدانيا
وانما الوجداني ما يدل على تحققه وان عدم استقلاله في الفعل وجداني وليس كذلك والحق ان ثبوت
الاختيار من حيث ان له مدخلا في الفعل وجداني وان عدم استقلال الاختيار معلوم بالوجدان
الا انه عبر عن هذا المعنى بالعبارة التي ذكرها مبالغة في الرد على من يزعم ظهور استقلال
الغير باختياره قوله بمعنى انه عادة لا على سبيل الوجوب لا يعتبر التخلف فيه بالاستناد المذكور
مشعر بان مراد كون الباري سبحانه علة بعينه للمقصود وكون الفاعل نفس المخلوق الموجد
ففيه ان في علينيه ان كانت بالاختيار يتسلسل وان دفع الاختيار عنه كان الجواب
هو هذا الا ما ذكره هنا وان كان بالايجاب لزم الاضطرار قوله فلا نزاع لاحد في
كون فعل العبد مخلوقا لله بهذا المعنى فانه اذا حمل المخلوقية على ما التزمه بكلامه السابق
لم يصح الملازمة المستفادة من قوله لو كان الاستناد لان الاشاعرة ينكرون المخلوقية
بهذا المعنى ويثبتون العلية بلا واسطة سبحانه وان اراد بالاحد احد الخصوم وهم المعتزلة
فبطلان اللازم ممنوع وهو ظاهر قوله حاصله انا نعلم بالوجدان ان قبل علمه المعلوم بالوجدان
وجود الاختيار لا ان له مدخلا في الفعل على ان الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير ولا يمكن

لا يمكن اسكات ايجا حديه قوله اما ان يكون بلا واسطة فيه انه يجوز ان يكون بواسطة
ذات المعدوم المجرد كما هو مسلم فلا بد من شيء من الالات المذكورة قوله فيعني ان صنع
العبد ما اكثر من غلبه بان ذلك الامر ان كان عبارة عن الانضمام والاحداث
فهو صرح بانه غير مستند اليه ولا شيء غيرهما يصلح ان يجعل من الموجودات و
اللامعدومة واجيب باختياره انه القصد وهو اختياري بمعنى ان للعبد ان يقصد وان
لا يقصد لا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التسلسل ولا الاضطرار قوله هذا
ولكن لقائل ان يقول ايراد على قوله واما الثاني واجيب عنه بان المستند الى الواجب بلا واسطة
الموجودات بحاله يكون قديما لما عرفت فيما مر فسنا في كونه مقدورا للعبد ومخلوقا له قوله
واعلم ان ملخص كلام بعض المحققين اراد به المحقق الطوسي فانه ذكر في رسالته كلاما
طويل الذيل حاصله ما نقله الشارح لكن المفهوم من سياق كلامه انه جعل المؤثر القريب
مستند قدرة العبد وارادته فلا يكون للقدرة القديمة اثر في نفس الفعل لان اثر العلة بعينه
لا يعمل الى المعلول وذاتيه مسلم قوله فان الترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح بمعنى ان صدور
الفعل انما يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا يحتاج الى العلم بالترجيح بحسب الاعتقاد و
المتبع فيما فرض من الامثلة هو الاول لا الاول قوله وذلك لان خلق المعصية ان
يعني ان الحكيم لا يخلق شيئا من الحسن والقبيح الا ولها عاقبة حميدة بل ربما يقتضي
خلق فعل واحد مصالح متعددة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكم والمصالح
فلذا يقبح كسب القبيح دون خلقه قوله مقدمة اجماعية مسلمة عند الخصم قيل عليه كونه مسلمة
قوله بين الاشاعرة والمعتزلة لا يستلزم كونها مسلمة عند الماتريدية ومنهم المحشي فلا بد وجه
ولا حاجة اليها فهكذا وقعت العبارة في النسخ وهي محمول على حذف المضاف اي ممنوعها
فالضمير راجع الى المقدمة او الضمير راجع الى المنع والتانيث باعتبار المضاف اليه واعترض
عليه بان المقصود اذا كان ترتيب الدليل فالكل يحتاج الى منع مقدمة جميعا وبالجملة
هذا الكلام تنزلي اي على تقدير التسليم يمنع عدم اتصاف الافعال الغير الاختيارية بالحسن

والقبح **قوله** واعجب من ذلك انه جعل التعجب في محله فانه صرح في شرح المقاصد بان اعتبار
الثواب والعقاب في الحسن والقبح المتنازع فيه اذا اختصا بفعل المكلف فاذا اراد
التعميم فيكتفى باستحقاق المدح والذم وكذا صرح الشريف في شرحه للمواقف وذكر صدر الشريعة في
فصول البدايع ان الصفات ذكرت تشبيها لمحل النزاع لا انها عينها ولا يخفى بعده **قوله**
وما ذكر المص الخ حاصل ما ذكره انا قاطعون بانه يمتنع عند الله تعالى من العارف بذاته
وصفاته ان ينسب اليه ما لا يليق به من صفات النقص مع انه يستحق الذم والعقاب في حكم
به سواء ورد به الشرع ام لا والجواب انه من قبيل السؤال المشترك في ذلك واستمرار
العادات مثله في الشاهد فصار تحجر مركوزا في العقول بحيث يظن انه بمجرد حكم العقل
قوله الصواب من ورائه لان كلامه في لا يعرف كون الشيء واصلا اليه بخلاف من فاته يجب
الاستعمال بعد وصوله اليه بحيث لا يدري **قوله** والجواب الاخر بهذا الجواب جواب عن
الوجهين معا وحاصله منع صغرى الاول وكبرى الثاني **قوله** بمعنى جزم العقل بان صدقه
ثابت … تفسير لوجوب التصديق فهو محمول على حذف المضاف اى بمعنى لزوم
جزم العقل لا نفس جزم تصديق والوجوب صفته فلا يكون عينه ولان جزم العقل بصدقه
عليه السلام يحصل بدلالة المعجزة فهو شرعي على ما صرح به فعلى هذا قوله وكذبه يمتنع حمله
على المضاف المقدر فان عطف الجملة على المذكور فيما له محل من الاعراب في المعنى ان حرمة
الكذب يعني ان كذبه ممتنع واما منع استحقاق الثواب والعقاب استحقاق الثواب بتفسير
للوجوب واستحقاق العقاب بتفسير للحرمة واعترض عليه بان استحقاق الثواب يساوي الندب
فلا يصلح تفسيرا للوجوب بخصوصه واجيب بان في العبارة تسامحا والمراد استحقاق الثواب
على فعله والعقاب على تركه والاقتصار على الاول اعتمادا على انسباق الذهن منه الى
المراد وبان الوجوب به يقبل الحسن حكاية قال واما الوجوب الذي هو قسم من الحسن بمعنى
استحقاق الثواب **قوله** فانه عنده نفس وقوع ما يتوهم من ان القول باستفادة الوجوب
من المعجزة اعتراف بان الوجوب شرعي … عليه بان اثبات المعجزة لدعوى النبوة

ممكنين

قوله

النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة نفس باعتبار هو محل مستغنى عنه **قوله**
والجواب ان الوجوب ما قبيل اذا كان وجوبا لامتثال بمعنى اللزوم العقلي بالنظر
الى الادلة القطعية ينبغي ان لا يجد واحد من الكل رغم ضرورة كونهم من العقلاء …
وثبوت اللزوم العقلي والجواب انهم لم ينظروا في الادلة كما ينبغي لتقدم الوجوب
بمعنى اللزوم العقلي **قوله** فلا يتصور الحسن والقبح ما يترتب عليه الثواب والعقاب
لا باعتبار ان بالنظر اليه تعالى في المتنازع فيه للحسن والقبح صرح به في شرح المقاصد فلا
وجه لقوله فلا يتصور الا على ان ما يفهم من كلامه هيهنا من ان الخلاف في وجوب
الاصلح عليه تعالى ليس خلافا في الحسن والقبح المتنازع فيهما مخالف لما يفهم من كلامه
في شرح المقاصد فانه قال هيهنا لا خلاف في ان الباري تعالى لا يفعل قبيحا ولا يترك
واجبا اما عندنا فلانه لا قبيح منه ولا واجب عليه لكون ذلك بالشرع ولا شرع في فعله
واما عند المعتزلة فلان كل ما هو قبيح يتركه البتة وما هو واجب عليه يفعله البتة فالمفهوم
من هذا الكلام ان الخلاف في مبنى الحكم المتفرع عليه وفرع الخلاف في قاعدة
التحسين والتقبيح **قوله** فلنا معناه انه هل يكون الخ اعترض بان المتبادر من
هذا انه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل هو موجب بالذات مع انه مذهب الفلاسفة … وهم
فالصواب ان يقال الواجب العقلي كما ذكره المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا ومحل
الخلاف انه تعالى لا يستحق عندنا الذم بترك فعل اصلا ويستحق عندهم بترك بعض الافعال
وكذا الاشاعرة … تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** هو ان يحصل الفعل عن فاعله اراد بالفعل
الاثر اى ما يحصل من القادر اعم من ان يكون بواسطة او لا بها لان الفعل الناشئ … ولا يرد الحركة
ليست من مقولة الفعل وكذا العلم **قوله** بخلق الله تعالى عادة بمعنى انه لا يمتنع ان لا يحصل
قيل عليه فعلى هذا يجوز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب الفاسد فيرتفع الامان
عن الادلة الصحيحة بالوقوع لا الجواز وهذا كما ان الامان لا يرتفع عن العلوم العادية
بمجرد جواز وقوع نقائضها **قوله** بمعنى وجود الشيء اخر مساهمة … بمعنى ترتب
امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى نفس تلك الاشياء لانها وان جاز ان يكون اجزاء الكل

حتى ح

لا يلزم ذلك لجواز ان لا ينتهي الى اللازم الخارجي **قوله** واما ان يكون قبيحا لجميع اجزائه قال في
فصول البدائع بتقسيمه مستويا بان قبح المركب لعينه قد يكون بقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا
موجب لذلك **قوله** ويجعل من قسم القبح لعينه ان البيع لعدم الجواز وعدم جواز الجزء كاف
في عدم جواز المجموع فلا وجه في المطلوب لقوله تغليبا لجانب القبح فتامل **قوله** لا يكون
شيئا من اجزائه قبيحا بعينه اي يجوز ان يكون شيء منها حسنا اذ لو كان جميع اجزائه واسطة
بين القبح والحسن لم يتصف الكل بالحسن ثم المطابق لقوله لعينه فيها تقدم في **قوله** انما هو
مجرد اصطلاح هذا انما يصح في القسم الاول وهو ما يكون حسنا لجميع اجزائه واما القسم الثاني
الذي هو ما يكون بعض اجزائه حسنا وبعضها لا حسنا ولا قبيحا فجعله حسنا باعتبار الجزء انما
هو بحسب الحقيقة لا لمجرد الاصطلاح **قوله** وكانه تغليب باعتباره اما بيان سر الاصطلاح
واما رد على المعترض بالنظر الى لفظ المجرد **قوله** وثانيا بان الكلام له فان قلت اذا رجع
الحسن لم يكن المركب حسنا لعينه والكلام فيه قلت لما كان الجزء الذهني متحدا مع الكل
في الخارج ومغايرا له بحسب الذهن كان المركب حسنا لعينه بحسب الخارج وحسنا لجزئه بحسب الذهن
على انه ان يكون المراد بعموم الحسن لعينه في بيان الحسن لعينه عمومه لجزئه بناء على المسامحة
او على حذف المضاف **قوله** فانه يتصف بحسن ثبت في غيره ما يشبه ابتداء في حسن صلاة الاصل
اذ لا يحصل اتصاف شيء بمعنى في غيره بل للسببية والصلة محذوف والتقدير فانه يتصف به
اي بالحسن بسبب حسن ثابت في غيره **قوله** هو الانواع لا الجنس لنفسه والوصف اي كل
لكل نوع باعتبار خصوصية نوعيته واني له غير متحقق كالقرب للبلاد ونباء والتعذيب للجهاد
بحث وهو انه كما ان النوع في القرب اعتباري من حيث نسبته الى غرضه كذلك الى ماهية النوع
اعتباريه والتعيين ايضا اعتباري فهذه الامور الاعتبارية مسلم انها هي المعتبرة في الاتصاف
في الحسن والقبح لكن متمسك بكون الفعل عرضا نسبيا في المقوم مثل هذه النسبة لا وجه له ولا
انتظام لان النسبة الى الغاية والغرض ليس من الاعراض النسبية نعم لو لم يتمسك بكونه عرضا
نسبيا بل ادعى كونه ماهيته اعتباريه في الشرع هي المجموع الكائن وجها فلسما مل **قوله** وانما جعل
التشبيه اه قيل انما يقسم الحسن لمعنى في نفسه علله افهم بالتقسيمين فحاصل التقسيم الحسن

الحسن لمعنى في نفسه اما ان يحتمل السقوط او لا والاول ما يشبه الحسن لعينه او غيره فلا اشكال
ولا يخفى انه غير ملائم لسياق كلام المصنف وقيل ان القسم الثالث اعني ما يكون شبيها
في الحسن لمعنى في غيره ما يسمى الحسنة حسن لمعنى في نفسه بلا واسطة لكنهم اسقطوا الحسن
هذه الوسائط عن درجة الاعتبار كما يصرح به الشارح فصار القسم الثالث كانه
حسن لمعنى في نفسه لا انه كذلك حقيقة ولذا جعل ملحقا بالاول ولا يخفى ما فيه من التعسف
قوله وقد يقال انه ليس هذا بناء على مذهب الاشعري من ان الحسن بالامر علي ما
سيأتي تحقيقه في الدرس الآتي **قوله** وليس بمستقيم لان الاتيان اذا حصل على هذا
منقوض بالوضوء فانه مأمور به وليس الاتيان به حسنا لذاته والجواب ان الوضوء المنوي
حسن لمعنى في نفسه باعتبار كونه اتيانا بالمأمور به لانه يكون عبادة وان كان حسنا
لغيره باعتبار كونه مفتاحا للصلوة واما الوضوء الغير المنوي فهو حسن لغيره فقط
قوله واعترض عليه انه اجيب بانه لا يلزم من كون الصابر عليه مثابا ان يكون حسنا
الاقرار لانه لو لم يسقط حسنه لا يلزم اباحته وهو اجراء كلمة الكفر بل يبقى ذلك حراما فيه
كما كان الا ان الرخصة ثبتت رعاية لحق نفسه فاذا صبر حتى قتل كان مثابا لبقاء على
بقاء حرمة اجراء كلمة الكفر لا على بقاء حسن الاقرار **قوله** بل هو شرط لاجراء احكام الدنيا
لا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام وغيره
من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم وان لم يظهر
على غيره **قوله** وبان من احدث الايمان له فيه بحث لانه يشترط فيه الاقرار مطلقا
فانه لو جعل الشرط مجرد وجود الاقرار سواء كان في الحال او في الماضي لم يتمش هذا
ردا عليه **قوله** متمسكا بظواهر النصوص كقوله عليه السلام بني الايمان على خمسة شهادة
ان لا اله الا الله لا يكون الا باللسان وقوله عليه السلام اتدرون ما الايمان شهادة ان
لا اله الا الله وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله عليه
السلام الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله **قوله** وبان النبي عليه السلام
كان يامن بها ويكتفي لا يخفى ان هذا المجموع لا يدل على ان الاقرار جزء من الايمان بل على [illegible]

الايمان كيف وهو بعينه دليل الكرامية على مدعاهم وهو انه مجرد الاقرار كما نقول في
ايمان المعتقد فلا بد معه من ملاحظة امر آخر يسمى الاستقلال وهو انخلاع كنز المنافق قوله
فسيجئ جوابه حيث قال في مباحث الاحكام فنقول الركن الزائد شئ اعتبره الشارع
في وجود المركب لكن ان عدم بناءً على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا
وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا القبيل قوله وبعض معاصريه قبل اذابه نظام الدين
الغوريكة فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في الايمان التسليم وهو فعل اختياري
معناه كرويدن وبذيرفتن وكرويدن وحق دانستن صراكه حق دانسته باشد وليس من
جنس العلم بل احوذاً من لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او انفعالا ولان التصديق
المنطقي للمعاند يحصل للكفار قوله وجعل مغايرا له قال الفاضل الشريف هذا وهم
كيف والتصديق المنطقي قبول لوقوع النسبة او لا وقوعها والتصديق المعتبر في الايمان
قبول النبوة محمد عليه السلام والزام على نفسه متابعته في جميع ما جاء به محمد عليه السلام
وبينهما بون بعيد وقد يجاب عنه بان المغايرة التي ذكرها مغايرة باعتبار ان متعلق
احدهما اخص من متعلق الآخر وغرض الشارح نفي المغايرة باعتبار نفسه وفيه بحث لان التسليم
ان الالزام المذكور عين التصديق وغرض الشريف تصحيح كلام من قال بالمغايرة وحملها
على المغايرة في الجملة وذا حاصل لان الخاص مغاير للعام وحصر من جعله غير التصديق المنطقي
حمل التصديق المنطقي على مذهب الامام وهو المجموع المركب وانت خبير بان حمل النزاع في هذا
المقام على اللفظي بعيد كل البعد قوله وذكر جوابا عن اعتراض بعض معاصريه على كون
التصديق المعتبر في الايمان تصديقا منطقيا لحصوله للكفار كما اشرنا اليه سابقا قوله
وحصوله للكفار ممنوع وهذا الجواب ان التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق
المنطقي هو احد قسمي العلم لكونه مقيدا بالاختيار وكون العلم اعم فلا يتجه بالدليل المذكور
المعتبر الا انه من مقولة اخرى قوله ونحن اذا قطعنا رد لجواب المعترض وقد يجاب بان
مراد المحشي من جعل التصديق امرا اختياريا انه مشروط في التصديق المعتبر في الايمان ان
يكون تحصيله بالكسب والاختيار بمباشرة الاسباب من القاء الذهن وصرف النظر ونحو ذلك

يقال من حصل له التصديق بلا اختيار او التزم العمل بموجبه يكون ايمانا اتفاقا ولو صدق
النبي عليه السلام بالنظر في معجزاته اختيارا ولم يلتزم العمل بموجبه بل عانده فهو كافر اتفاقا
فعلم ان المعتبر في الايمان الشرعي هو الاختيار في التزام موجب التصديق لا في نفسه
هذا مبني على ما ذكره بعض الافاضل من ان التسليم امر زائد على التصديق لا يتوقف على
ما ذكره الشارح فتامل قوله وفي التمثيل بالايمان اه هذا انما يستقيم على راي من
يقول ان الحسن والقبح من مدلولات الامر والنهي موجباته وهو مذهب من يقول لا جبر
ولا تفويض ولكن امر بين امرين وذهب المعتزلة ايضا واما على مذهب الجبرية فلا قوله
لكنهما حسنة لعينها اعترض عليه بان الصلوة حسنة صارت قربة بواسطة الكعبة فصارت
بواسطة الغير واجيب بان المراد بالواسطة المنفية ههنا ما يتوقف ثبوت الحكم للمامور
على الوسائل المذكورة كذلك بخلاف الكعبة فان الصلوة حسنة لذاتها من غير بطلان الجهة
الكعبة ولهذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وهي الآن حسنة الى جهة
كانت عند اشتباه القبلة والتنفل على الدابة قوله وبالجبت والطاغوت الجبت
في الاصل الصنم فاستعمل في كل ما عبد من دون الله تعالى وقيل اصله الجبس وهو الافسر
فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت كل ما عبد من دون الله تعالى او صد عن عبادته فعلو
من الطغيان واصله طغيوت فقلبت عينه ولامه قلب مكان فصار طيغوت ثم قلبت ياؤه
الفا قوله والتحقيق اه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا التحقيق يقتضي ان لا يكون
لهذا القسم حسن اصلا لا المعنى في نفسه ولا المعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس له حسن
بالنظر الى نفسه على ما فسره الشارح واما الثاني فلان حسن الوسائط اذا لم يعتبر
جعل حسنها كالعدم فبالاول ان لا يحصل الغير بسببها فيكون قوله فصار كل منها كانه
لا بواسطة امر في غاية الركاكة وكلام المحشي عنه في غاية البراءة حيث لم يجعل الا محض حسنه
بالغير بل قال اشبه ان يكون حسنها بالغير لكن ارتفع الوسائط فصار بعيدا محضا تامة
وح يتوجه عليه ما اورده بقوله يرد عليه وجوابه ما اجاب المحشي لا ما ذكره الشارح لعدم
التقاء منه انتهى كلامه واجيب عنه بانه انما يقتضي عدم حسن هذا القسم اذا كان حسن الوسائط

ساقطا من كل وجه وليس كذلك بدل على هذا قوله فبالنظر الى هذا المعنى لا حسن فيها
ان وانت خبير بان هذا الجواب انما يدفع لزوم عدم تحقق اصل الحسن لهذا القسم والدفع
ي الثالث المحقق المذكور لكلام المص على ان ثبوت الحسن له في نفس الامر بالغير وكونه حسنا
لمعنى في نفسه على سبيل الشبه وكلام المص على العكس والتحقيق كلام الشريف وقد يجاب
ايضا بان معنى عدم الحسن له بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص ذلك الفعل وقطع
النظر عن كونها عبادة مامورا بها كما ذكر في كتب القوم فلا ينافي ثبوت الحسن له نظرا
الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه بقوله المطلوبة بالامر ومع عدم اعتبار حسن
الوسائط وجعل كالعدم جعله حسنا مقتضيا لا في حيز حسن هذه الافعال كما اشار اليه
بقوله حتى كان المقصود بالامر نفس تلك الافعال التي ورد الامر بها ولهذا جعل هذا القسم
من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها بالحسن لغيره ولم يعكس وانت خبير بان هذا الجواب
لا يلايم كلام الشارح سيما قوله وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا لمجرد كونه مامورا
به قوله والاحسن ان يجاب بعيد وجه الاحسنية ان في الوجه الاول ملاحظة شرف
الوسائط وحسنها وفي الوجه الثاني لا ملاحظة وعدم الملاحظة انسب بالغرض وهو بيان كون
هذه الاشياء كانها حسنة في نفسها والوسائط في حكم العدم وقيل وجه الاحسنية ان الفقير
والبيت ليسا مستحقين بالنظر الى الفقر وشرف البيت في نفسه بل بالنظر الى انه تعالى
لعموم كرمه ووفور نعمه جعل الفقير مستحقا لهذا الاحسان وانه لا اختصاص للعزة والشرف
به بعز من شانه جعل البيت محرما مشرفا مستحقا للشرف الزيارة وفي هذا الوجه ايذان
كهذا الخلاف الوجه السابق فصار احسن وانت خبير بان الانسب للمقام هو الاول قوله
فبالنظر الى هذا المعنى لا حسن فيها لبس حملها الى التنزه احتيار بالحسن بحسن فيها وفي
تقديم قوله فبالنظر الى هذا المعنى ايماء الى حسن فيها بالنظر الى معنى آخر زجر العاصي ارتكاب
المعاصي واتباع الشهوات وبهذا يظهر ان لا مخالفة بين ما ذكره ههنا وبين قوله فيما
سبق وانما يحسن بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء قوله وقد يقال اي في
بيان المقام الثاني قوله فكيف يكون وسائط حسنها قبل لو سلم النفس بحسب الخارج

الخارج فيكفي التشابه الذي يعني في كونها وسائط الحسن ولا شك فيه قوله وفيه
نظر اذ الوسائط اما بحسب عندنا يمنع لزوم حسن الواسطة الحسن وهكذا الكلام
متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول متصفا بهما
كما تقرر في موضعه ولو سلم انهم اعتبروا في حسن الجهاد المامور به كفر الكافر واعلاء
حق بعز الاسلام قوله ولا خفاء في انها ليست نفس الزكوة فان الزكوة ابتداء
جزء مقدر من النصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي ولا مولاه ودفع الحاجة
بعد صرف الفقير المال الى حاجته وكذا الحج ليس زيارة البيت بل هو الاحرام والوقوف
بعرفة وطواف الزيارة وكذا الصوم امساك مع النية ولو ساعة فلا يوجد فيه قهر
النفس بل في الاستمرار عليه والتزامه قوله والمقصود ما صرح به المص اي مقصود فخر
الاسلام ما صرح به المص من ان الوسائط دفع حاجة الفقير وزيارة المكان الشريف
فالمضاف محذوف في الموضعين شرف المكان يعني المكان الشريف والدليل على
حذف المضاف انه اعتبر الواسطة في الاول هو الاخبار بانه قهر النفس قوله هذه
العبادات الثلثة الحق في الثاني لثاني وبل العبادات بالافعال يقرب منه تاويل
الشريف لفظ المذاهب بالطرق في قول صاحب المواقف وفي اي سلك المذاهب اربع قوله
فالحقت بما هو حسن لعينه لعله لا يخفى ضعفه لانه اذا جعل الامر الذي كان الحسن لاجله كالعدم
ولم يعتبر كونه مامورا به فباي شئ يكون حسنا حتى يلحق بالحسن لمعنى في نفسه وبالجملة الالحاق
انما هو في تقسيم الحسن لمعنى في نفسه الى الاقسام الثلثة ومن البين ان الجواب المذكور
لا يدفع هذا الاشكال قوله لما ان الامر المطلق اي الخالي عن القرينة الدالة على ان
المامور به حسن في نفسه او غيره قوله كالوضوء للتبرد وتحسين لغيره لا لعينه قيل فيه
اشكال وهو ان الوضوء اذا كان للتبرد ينبغي ان لا يكون اصلا اذ لا يستحق فاعله
المدح عاجلا والثواب آجلا وقد يجاب بان الوضوء للتبرد من حيث انه فعل وسيلة
الى صحة الصلوة يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب آجلا نعم الثواب اجر بشرع على
الوعد انما هو بالنية وفيه تامل قوله قلنا قد سبق انه قبيل الوقوف الجواب انهم

تشا مخوا في الحلاق للمامور به على اي حصل المصدر بنا على انه اثر للايقاع المامور به
وان كان المامور به في التصبيح هو الايقاع والاحداث لم يتوجه السؤال اصلا ولم يحتج
الى الاعتذار في المال بالتسامح فيكون قطع المسافة **قوله** لا يكون الحسن هو المامور
به ان اول شكل ان الحسن هو نفس الاتيان وقوله صح ان الكلام فيه اشارة الى ما قال
في صدر البحث والمامور به في صفة الحسن **قوله** ليس جزءا من مفهوم شيء منها كما في خلاف العلى
قبل الشرفي انهم جعلوا العبادة جزءا من الصلوة دون غيره من الزكوة والصوم
والحج ان في الشيء لا يكون بالاضافة الى شيء اخر وكون هذه الاشياء عبادة بالاضافة
الى ما ذكر من الوسائط وما يكون للشيء بالاضافة الى غيره يعرض وفي فصول البدايع
الفارق في ان العبادة جزء الصلوة دون مفهوماتها **قوله** وانما النزاع في كونه
مناطا للمدح عاجلا والثواب اجلا فيكون كل من العدل والاحسان مناطا للثواب اجلا
قبل ورود الامر به غير مسلم عنده وان سلم كونه مناطا للمدح عاجلا ولو في نظر الشارع
فلا يتم الاعتراض بان الاشعري اذا لم ينازع فيما ذكر ثبت المدعى لانه عبارة عن كون
الفعل قبل ورود الشرع بحيث استحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع يعني ان
العقل يدرك انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة **قول المص** ان الامر المطلق يتناول
الضرب الاول وهو الحسن لمعنى في نفسه فالضرب الاول منه هو الذي لا يقبل سقوط التكليف
فان قلت سياق كلامه يشعر بان الزكوة من الضرب الاول مع ان مثله شبيه بالحسن لمعنى
في غيره وقد صرح الشارح بان كل هذا القسم يحتمل السقوط قلت يحتمل ان الامر المطلق
يتناول الضرب الاول من القسم الاول ودهم في عنه ان دل الدليل وقد صرف الدليل هاهنا
عن عدم احتمال السقوط فيتناول الحسن لمعنى في نفسه وهو مراد المص **قوله** ولقايل ان يقول
ان اجيب عنه بان العقل لا يكون قرينة على ذلك في ملاحظة الابتلاء وبعد التامل نعلم
ان حسن الواسطة ساقط عن درجة الاعتبار كما سبح تحقيقه فلا قرينة في التحقيق وفيه نظر
لان حاصل اعتراض الشارح ان المراد من الامر المطلق الخالي عن القرائن مطلقا والعقل
فيما نحن فيه قرينة على ما ذكر ولو بحسب الملاحظة الابتدائية فلا يكون التنويع المذكور في مجرد

مجرده فتامل **قوله** انما نعتبر الى الوضوء باعتبار ذاته وهو كونه طهارة فيه تسامح
لان كونه طهارة ليس ذات الوضوء بل هو ايضا وصف من اوصافه ولو قال انما
تعتبر اليه لكونه طهارة لا لكونه عبادة لاصاب **قوله** الذي هو اعلاء كلمة الله تعالى
قال في فصول البدايع معترضا على المص غير واسطة كنحو الصوم فارجا محولا كقهر
النفس وكذا الوضوء فارجا غير محول كالصلوة لا لكونه ممكنا وكذا الجهاد فارجا محولا
ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلام المشايخ تحكم ظاهر **قوله** الا انه
اراد بالانفصال الخ وهذا اشارة الى الجواب عن ثاني وجهي الاعتراض قبل وبه يخرج
الجواب عن الاول وان لم يتوهمه الشارح بان يقال لما جاز ان يراد بالانفصال التغاير
والتباين لصحة كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جاز ان يذكر الواسطة
البعيدة مكان القريبة لتحقق ذلك ايضا **قوله** كاداء الجمعة والسعي المراد بالسعي
هو المشي بلا سرعة اذ الفقهاء اجمعوا عليه وروي عن ابن مسعود وابن الزبير رضي
الله عنهم ان مع قوله تعالى فاسعوا اقبلوا على العمل الذي امرتم به وامضوا فيه **قوله**
قلت لانه لا جهة هاهنا لارتفاع الوسائط قيل فيه نظر وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون
اعلاء الكلمة الله تعالى مندرجا في الجهاد وحيث يوجد يوجد فيكون من قبيل الحسن لمعنى
في نفسه اذ لا يعين جعل الوسائط في حكم العدم طريقا الى ارتفاعها فتامل **قوله**
وقد يقال الكفي جواب السؤال **قوله** وقد عرفت ما فيه من ان الواسطة في صورة
العكس ايضا باختيار العبد فلا فرق ومن ان كفر الكافر واسلام الميت مما لا يتاتى
نفس المامور به ومن ان الواسطة ينبغي ان يكون حسنة والكفر ليس كذلك وقد عرفت
انت ما في الاخير من المنع والله اعلم **قوله** ولا يخفى ان السؤال الثاني في عدم دلالته
الا على ما ذكره بحث يؤيده ان فخر الاسلام جعل مقتضيا لكمال صفة المامور به وهو
ما لا يقبل السقوط والحق انه لا يدل الا على ذلك والى المراد بكمال صفة المامور به في
كلام فخر الاسلام الحسن العيني **قوله** الا ان المذكور في سائر الكتب يعني ان حاصل
المص كلام فخر الاسلام عليه يخالف سائر الكتب ولما حمله عليه شراحه **قوله** ما يقابل القسم

من القسم الاول م

الاول مع ان الظاهر من السباق ان يراد به ما يكون قسما منه قوله الحس وان يكون
المشروع في ذلك اليوم الالهي اي في حج من سنا وله الامر وذلك لانعقاد الاجماع على انه
لا يلزم الاصدبها وقد تعينت الجمعة في حقه فلا يكون الظاهر مشروعا له **قوله** يسمى الجامع وجه
التسمية انه يجمع القسمين اعني ما حسن لعينه ولغيره وقد يراد به جمع الحسن بالاعتبارين
في شيء واحد كالمراة الجميلة اذا تزينت بزينة النسب حسنا زائدا على حسنها بتلك الزينة
ونظيره الظاهر المطلوب باداته فان اداءه صار حسنا لغيره احترازا عن هتك حرمة اسم الله تعالى
بعد ان كان حسنا في نفسه **قوله** وهي القدرة الممكنة راجع الى الشرط والتانيث باعتبار
الخبر **قوله** قصاراي داء العبادة او القرب الثالث **قوله** ان فيه نوع تكلف اي في
جعل المجموع قسما مستقلا نوع تكلف كما لا يخفى بل لا وجه له لان القدرة ليست من الافعال
الاختيارية فلا يتصف بالحسن على ما مر من الشارح على ان القاآني ذكر في شرح المغني ان
القدرة ليست شرطا لحسن المامور به الذي يحسن بعينه بل شرط لحسن التكليف به فالحق
ان لا يجعل هذا قسما من النوع الثاني للمامور به بل يذكر ابتداء كما فعل القاضي ابو زيد **قوله**
ليس اولى من عكسه ولى لان ما بالذات مقدم على ما بالغير **قوله** والا لزم امكان كذبه تعالى
وهو محال اشار في شرح المقاصد وغيره الى جوابه بان لزوم المحال ليس لذات الملزوم بل العارض
وهو الخبر فلا ينافي امكان الملزوم في نفسه وهو المدعى **قوله** نسب اليه الاصليين فيه بحث
وهو ان الاشعري يجوز التكليف بالمحال ولا يقول بكون جميع التكاليف بالمحال فليس منشاء توهم
الاصليين المذكورين والا لقال بان جميع التكاليف من قبيل التكليف بالمحال بل منشاؤه عدم
القول بالحسن والقبح العقليين وانه لا يجب من الله تعالى شيء ولهذا ما نسب كثير من المشايخ
قال في فصول البدايع نسبة تكليف المحال الى الشيخ بواسطة هذين الاصليين ضعيف لانهما لا يقتضيانها
فان مناط التكليف الامكان يعني صحة تعلق قدرة الكاسب بالفعل عادة وهي القدرة المفسرة
بصحة الالات والاسباب اجماعا الا الاستطاعة الحقيقية **قوله** والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال
لان الفعل مهما واجب فطلبه ايجاد وطلب الموجود وهو تكليف بمحال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير
حاصل لانه تكليف بالمحال كالطي وبدونها ممتنع والتعميم معطا اجماعا لان من جوز لم يعمم ولزم

للزم ان لا يجب احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به حينئذ وبنا بينهما فرق ايضا ان الفعل
بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى
مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه تعالى كما قال الجبرية من ان افعال الحيوانات كحركة الجمادات
فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ولكن متباعدة على التكليف بمثله **قوله** لا لفوات شرط
اي شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به اي بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة
الاجسام فان القدرة الحادثة لا يتعلق بالجواهر اصلا او يكون من جنسه لكن يكون من نوع
او صنف لا يتعلق به كحمل الجبال والطيران الى السماء **قوله** او وجود مانع له كعلم الله تعالى
بعدم وقوعه وارادته او اخباره سبحانه بعدم وقوعه خلافا للاشعري فان عنده التكليف
بعض منه واقع وجمهوره وجود المانع المذكور وان لم نقل بوقوع صورة انتفاء الشرط الذي
ذكرناه **قوله** ولقائل ان يمنع كون العلم له فيه بحث اذ ليس في كلام المصنف ما يدل على
انه اراد بتبعية العلم للمعلوم المعنى الذي ذكره الشارح حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده ما هو
المشهور من ان العلم بوقوع شيء في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه
كذلك لانه ظل وحكاية عنه **قوله** ويمكن في الجواب لعل الظاهر انه اراد بهذا الكلام عدم تبعية
العلم للمعلوم في الجواب تبعيته نظرا الى ان الجواب الذي ذكره بعينه لا يتم الا بهذه المقدمة فان
قوله ان الله تعالى يعلم انه يؤمن او لا يؤمن باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم
اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون العلم سببا مؤثرا او موجبا للوقوع او اللاوقوع لزم
وقوع الفعل او عدمه بسبب كونه علم الله تعالى متعلقا به فمن اين يبقى الاختيار حتى يتم الجواب
فتامل **قوله** وكذا في الاخبار كقوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
قوله وقد يقال انه لم يرد بهذا التقدير الامام الحرمين في الارشاد ولا يخفى انه يدل على ان
التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع كما صرح به في شرح المقاصد فلا يطابق ما ذكره المصنف
من دعوى الاتفاق على عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته الا ان التكليف بعيد فلذا قال وفيه نظر
قوله وهو محال لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدق في شيء يستلزم عدم تصديقه
في ذلك ضرورة انه صدق في شيء وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وهو الذي

اشار الى اختياره في حواشي العضد وعلى هذا الاحتجاج في بيان الاستحالة الى نوع بسط علم
المصدق بالخبر المذكور لتصديقه حتى يرد منع لزومه لجواز ان يخلق الله تعالى علما بذلك
التصديق وان كان مخالفا للعادة بخلاف ما اذا علل الاستحالة بكونه اذعانا بما وجد
من نفسه خلافه **قوله** ولا مخلص الا بما قيل ان قال جدي في فصول البدائع لقائل ان يقول
ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بالكل وبهذا
النقض وان كان التصديق بالكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي
فلا ينافيه التصديق ببعض وهو هذا النقض فليس هذا الدليل الا كما خلف **قوله** ولا يخفى ما
فيه قال الفاضل الشريف فان الايمان حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف الاشخاص والازمان
بمعنى ان التكليف تارة بالتصديق بجميع ما علم مجيئه به عليه السلام واخرى بما عدا التصديق
بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر في الجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع
اجمالا او في كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور من ابي جهل وقوعه لجواز
ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول
عليه السلام لا ينافي ذلك وهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد امن
قوله ولقائل ان يقول ان قال بعض الفضلاء الصحيح انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب
ترك التكليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون بما لا يطاق
لا يستحق اللوم تعالى عن ذلك ونحن لا نقول به فان له عز شانه ان يتصرف في ملكه كيف يشاء
وبالجملة معنى الوجوب عندهم ان للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جائرا تعالى
عن ذلك وعندنا ان الله تعالى لطفا وفضلا لو فعل كان متفضلا متكلا لا مؤديا حقا عليه
ثم من الاشياء غير الاصلح ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب واخلاف الوعد والظلم
ومن التكليف بما لا يطاق وكل ما هو مناف للحكمة وهذا المراد بالوجوب عند المعتزلة ايضا الا
ان المذكور عندهم هو القبح العقلي وعندنا مدرك آخر وقد يجاب ايضا بان المنع عندنا ان التكليف
بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز الا ان تركه حسن فيجب حتى يرجع الى وجوب الاصلح وفرق
بين وجوب الحسن وامتناع القبيح والاول هو الاقرب الى الكلام الذي وقد يجاب عن اصل الاعتر

الاعتراض بوجه آخر وهو ان الممنوع في كلام اهل السنة ان التكليف بما لا يطاق غير جائز الوقوع
في نفس الامر من الله تعالى لانه لا يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز ان يقع في نفس الامر من
الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوبه عليه سبحانه بل يلزم وجوبه في نفس الامر فلا يكون قولا بان الاصلح
واجب على الله تعالى اذ الفرق بين وجوب شيء في نفس الامر ووجوبه عليه تعالى ظاهر الا يرى ان
وجوب كونه تعالى حيا عالما مريدا قادرا في نفس الامر واجب ولا يلزم منه ان يكون واجبا عليه
تعالى علينا امل **قوله** اجيب بوجهين حاصل الاول منع قوله ان نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف
وبيان انه قد ينفك عنه وحاصل الثاني المناقشة في قوله والتكليف مشروط بالقدرة فكيف
ينفك نفس الوجوب عن القدرة بان ليس معنى اشتراطها بها ان القدرة شرط حال التكليف بل حال
ايقاع الفعل وهي حال تعلق الارادة وقد يقال الجواب الثاني الصواب ان نفس الوجوب حاصل
بالسبب والاهلية سواء كان قادرا عند تعلق الارادة ام لا **قوله** وهو مصادرة على المط
قال الفاضل الشريف يمكن ان يقال كون وجوب الاداء مشروطا بالقدرة بناء على انه نفس وجوب
الاداء ويسلم له وثبته بانه ينفك عن وجوب الاداء هو التكليف فلا يكون نفس الوجوب
تكليفا ولا يسلم ما له فلا يكون مشروطا بالقدرة فقول المص من غير حرج غالبا قيد للتمكن ولكنه
ايضا قيد له بعد تفسيره بالاول **قوله** وفرق بين الغالب والكثير له حاصلا ان الغالب اخص
من الكثير من النادر وهذا بحسب الاصطلاح ولا مشاحة فيه لوجوب اداء كل واجب اشار الى حرف
المضاف في عبارة المص قول المص فلهذا يجب التيمم مع العجز اي لكون القدرة الممكنة شرطا
لوجوب الاداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه كالمفلوج وليس له معين وقيل عانه الحر والمرأة
لعدمها وفي العبد روايتان لانتفاء تلك القدرة بل وجب التيمم وكذا لم تجب الصلاة قائما على من
قاعدا وبما ذكر ظهر انه لو صح في التوضيح كتاب الشيء لكان اوضح قول المص ويسقط الزكوة
اذ لو صح ان ابن السبيل اذا كان له مال غائب بعينه وحال عليه الحول وجب عليه اداء الزكوة ولو ان
هلك النصاب قبل البلوغ اليه يسقط الواجب اجماعا **قوله** فامكان القدرة على الاداء قال
القاآني وفيه نظر اذ لا حاجة في استخراج الكلام الى التزام القدرة المتوهمة والحق
ان توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف ولكن العلماء استحسنوا وقالوا بالوجوب في هذه

المسئلة احتياطا فلان يبالي بشئ ليس عليه من ان يترك ما عليه ولهذا لم يؤثر ترك الشروع
في الجزء الاخير اتفاقا قوله ولم يعتبر امكان القدرة له جواب سؤال مقدر وبيان مقال
اذا اعتبر امكان القدرة في الحج بلا زاد وراحلة وكذا الكلام في اخواته قوله مع ان هذا
اقرب اي الى الوقوع قوله متعذر في هذه الصورة اما في الحج فلان الحج ليس الوقت
الاداء بعد الوجوب فلا يكون بالتاخير عن السنة الاولى قضاء واما في الشيخ الفاني فلانه اذا
قدر على القضاء بعد الاكل والفدية لم يكن فانيا بل مريضا وقد فرضناه فانيا واما في المتوضئ
فلانه اذا صلى في الوقت بالعذر سقط القضاء بعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان زواله
للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله تعالى فيه البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضاء ما فات
سابقا قوله بخلاف يمين الغموس هي الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه وحكمها الاثم ما
قال فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله تعالى النار ولا كفارة الا التوبة
والاستغفار سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار قيل قولهم يمين الغموس
بالاضافة خطأ لغة وسماعا لان الموصوف لا يضاف الى الصفة والصواب اليمين الغموس
وليس هذا كالعلم الطب كما توهم لان الطب ليس بصفة ولا من قبيل مسجد الحرام لان تقديره
مسجد الوقت الحرام وقد يقال هو مدفوع بان هذا من اضافة الجنس الى النوع لنوع من البيان
والتوضيح كما في خاتم فضة واضافة العام الى الخاص يجوز اتفاقا لحصول التخصيص في ذلك العام
من ذلك الخاص قوله بدون الفعل وفعله بعد الاعادة وان امكن لا يصير ما قبله قوله
قبله الظاهر انه مبني على جواز بقاء الاعراض قوله ولعل قيل عليه المراد بالقدرة ههنا
بالنظر الى الفعل فعلى هذا لا يصح قوله ولهذا لان الفعل بعدما تعلق القدرة يوجد فلا يكون
معدوما يمكن ما يصلح ان يتعلق القدرة وان كان يمكن ما تعلق القدرة ويمكن ان يجاب
بان المراد بالعملية بقاء القدرة بعد انعدام الفعل وصلاحية التعلق ثابتة نظرا الى الصحة الاولى
فلا يقدح فيه قبلتها بالنظر اليها لان المراد بالعملية نظرا الى الابتداء ووجهه فيصح المقابل لها
ان يمنع عدم الصلاحية المذكورة بتبع الفعل نظرا الى الاعادة قوله هي سلامة الاسباب
والآلات فيه بحث لان الوقت من جملة الاسباب للاداء بل امر به والا لم سلامته في محل النزاع

النزاع قوله وبهذا يندفع اي بالتحقيق المذكور وجه الاندفاع ان التكليف بالممتنع
انما يلزم اذا كلف بما لا يعالج الفعل قبل وجود علته التامة وليس كذلك بل قبيل المباشرة
مكلف بايقاعه في المستقبل بالمباشرة قوله منع المقدمة المطوية بيان ان في دليل
زفر مقدمة مطوية هي الكبرى والمذكور في المتن اعني قوله لانه لا يجب الاداء صغرى الدليل
فلا حاجة اليها ويقال تقريره كذا داؤه غير واجب لما ذكر انه لا يجب في الشكل الاول من ايجاب الصغرى
كما هو المشهور لان السلب ههنا في جانب المحمول فالقضية موجبة معدولة المحمول والدليل
هكذا الصلوة في آخر الوقت لا يجب اداؤها وكل ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وحاصل
الجواب ان اشتراط القدرة لوجوب الاداء فلو سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على
نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر وفيه بحث فان وجوب القضاء للتكليف فلو بني
على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه قوله جوابا آخر عن
دليل زفر فيه بحث لان دليله مبني على انه لا يجب الاداء لعدم القدرة وكونها غير شرط
لبقاء الواجب مبني على وجود الوجوب والقدرة وزفر يمنعهما فكيف يكون جوابا عنه قوله
بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها وذا ثابت بامكان امتداد الوقت على امر قوله بل بقاء
التكليف الاول وقد مر منا في فصل قضاء العام ان البقاء اسهل من الابتداء حكم من شئ لا يجوز
ابتداء بل بقاء كالبيع ونظائره قوله لا ينقض حد ولم يكن بد من ان يشترط القدرة في
القضاء ايضا لانه تكليف آخر قوله وقد يستدل على احضار ان هذا الاستدلال لا يعلق
بكلام زفر لان قوله بعدم وجوب القضاء على من صار اهلا للصلوة في آخر الوقت لعدم
القدرة الممكنة على الاداء لعدم القدرة على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور ان اعتبار
هذه القدرة في حق الاداء ولو بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف للقضاء
فلم يعتبر في حقه اصلا وقد يعارض بان من فاتته صلوات في الصحة قضاها في حالة المرض
قاعدا او مضطجعا او مومئا يخرج عن العهدة ولو لم يشترط القدرة في القضاء لما خرج عن العهدة
لان القيام والركوع والسجود كانت واجبة ولم يات بها قوله وجوابه ان ذلك لان حاصل
الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو الموافق بالاخروية يكفي توهم القدرة في النفس الاخير

بناء على توهم الامتداد ليظهر في المواقيت وقد يدفع هذا الجواب بان الحكم بكفاية توهم
القدرة بجز طلب الخلف لا لاجابة مقام الاصل وباقامة تحته اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال
بقدر الامكان والمواقيت في الاخر لا يتعلق بها الطلب ولا الايجاب ولا رعاية تحته الاسباب
فليتأمل قوله ليظهر اثره في المواقيت ووجوب لا القضاء قوله يلزم في النفل الاخير انما
قيل فيه شبهة وهي ان شرط وجوب الاداء في الجزء الاخير من الوقت توهم القدرة ليظهر
اثره في الخلف ويكفي فلم لا يلزم ان توهم القدرة عند ما بقي الى الجزء الاخير من الواجب باعتبار
القدرة المتوهمة باعتبار القدرة والقدرة في اعتبار البقاء شرطا كذا في التلويح قوله
ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات انما قال الظاهر لانه لا يمكن جعلهما من قبيل الاسباب لانهما
من متممات فان السبب للحج هو البيت ولا يتم سببيته في حق الوجوب الا بالزاد والراحلة قوله
ان يسر قدرة العبد على الاداء انما كان ظاهر عبارة المصنف محتاجا الى توجيه لان لفظ على لا يجوز
تعلقها بيوجب وهو ظاهر ولا باليسر لان اليسر يحل العبد لا على الاداء اشار الى توجيهها بجعل
لام اليسر عوضا عن المضاف اليه المقدر اي الغير وجعل على متعلقة بذلك المقدر ولما كان في
تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء قال والاظهر ان يقال والاقرب يجوز في توجيه عبارة المصنف
ان يحمل على للظرفية بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل على حين غفلة وقوله عز من قائل واتبعوا ما
تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي في زمن ملكه صرح به في مغني اللبيب وغيره قوله التعبير
باليسر مجردا عن معنى التفضيل لان الاعتبار لا لكونه ايسر قوله ثم القدرة الممكنة ان حاصله
ان القدرة الممكنة لا تشترط دواما لبقاء الواجب لانها شرط محض ليس فيها معنى العلة
بدليل انها لم تغير صفة الواجب من اصل الامكان والقدرة الميسرة تشترط دواما لبقاء الواجب
لانها شرط فيه معنى العلة بدليل تغيرها صفة الواجب من العسر الى اليسر وفيه بحث لان القدرة
سبب في تغير صفة الواجب فالقدرة الممكنة تغير من الامكان وهو عدم لزوم المحال من فرض
وقوعه الى التمكن وهو جواز ايقاعه بلا اضطراب وقلق والقدرة الميسرة من التمكن الى اليسر
فالسر في اشتراط بقاء الثانية لبقاء الواجب دون الاولى ان الثابت بالقدرة الممكنة لو حفظ
فيه شيء الاهتمام بوجوده حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة اليسر فعوان وجب لا يسقط ولو كان

لو كان في الاداء حرج بفوت القدرة الممكنة والثابت بالقدرة الميسرة لوحظ فيه صفة
اليسر للعبد فيشترط دوامها لبقاء الوجوب الا انه لما كان اليسر ملاحظا في اصل الوجوب عبر قوله
غيرت صفة الواجب ليس معنى التغيير ان الواجب كان اولا بالقدرة الممكنة بصفة العسر ثم باشتراط
الميسرة تغير الى صفة اليسر بل معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جائزا
فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر هذا ثم قوله
صفة الواجب انما هي باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة اذ باعتبار انه كان له صلاحية
ان يكون واجبا قبل وجودها كما في الواجب بالقدرة الممكنة فسميت لتلك الصلاحية صفة الواجب
قوله لان هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم جواب سؤال مقدر وهو ان بقاء الحكم قد يستغني عن
بقاء العلة لاستغناء المشروط عن بقاء الشرط كما لو حل في الحرم ان لا يشترط قوام النصاب
الميسرة لدوام الواجب هو الجواب الظاهر قوله كما تم الحول ينبغي الكاف فيتسمى كاف المفاجأة
ومعناها المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما تدخل الوقت ذكره ابن
الخباز في النهاية وابو سعيد السيرافي وغيرهما قوله او يقول يحل ايه لا يخفى ما في هذا الجواب
من التعسف فان مراد المعترض بيان ثبوت الحكم من غير وجود القدرة الميسرة تحقيقا نقضا لاشتراط
بقائها فلا يندفع بجعل القدرة المعدومة صفة موجودة تقديرا اعلاوصله كما لا يخفى قوله والنصاب
ليس منها بل وعليه ان سبب الزكوة ملك النصاب النامي فكيف لا يكون ملك النصاب من الاسباب
قوله بل يكون بملك قدر المؤدى ههنا ايراد اذا لم يكن فرق بين الامكان والتمكن واما اذا
فرق بينهما بما ذكرنا فلا ورد لا يخفى ان التمكن بمعنى الايقاع بلا اضطراب وقلق لا يتحقق بملك قدر
المؤدى غالبا قوله بل ربما يكون اه قد يناقش فيه بان ايتاء الواحد من الاربعين يبقي
في يده الى تسعة وثلثين والخمسة من المائتين يبقى في يده مائة وخمسة وتسعين فكيف
يكونان في القلق وعدمه سواء والاول اظهر المثل والثاني صرفه البعض والشارح اعرف بحقيقة
الحال فجعل النصاب شرطا للقدرة الممكنة المانعة للقلق والاضطراب اولى من الاثبات صفة اليسر
قوله فان قيل له تحقيقا السؤال تفريع بعدم اشتراط بقاء النصاب لبقاء الوجوب لكونه شرط
الوجوب لا شرط اليسر قوله وبهذا يندفع اي بما قلنا من ان الزكوة انما تسقط بفوات القدرة

الميسرة التي هي وصف النماء قوله فانه لنفي الوجوب لان حقيقته لنفي الوجود وهو غير مراد فيحمل
على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي من المجاز وهو نفي الوجوب قوله ولا يعتبر المراد اهل الاغنياء
الا بالغنى ولهذا لا تجب الزكوة على المديون لان الوجوب باعتبار الغنى واليسر والدين ينافيهما
فان قيل فلم لا يمنع الدين وجوب التكفير بالمال مع كونه منافيا لليسر قلنا يمنع على قول البعض وقد
التكفير بالصوم لفوات صفة اليسر فصار المال كالمعدوم والفرق لمن يقول بعدم المنع ان الزكوة
بالاغناء شكر النعمة ويشترط الكمال في سببه ليستحق شكره اذ لا يلحق من ايجاب الشكر على بلوغ النعمة
الى قضه والدين يسقط الكمال حتى حلت له الصدقة وهي لا تحل للغني واما الكفارة فالاعتبار
ليس بما هو اصل فيها فانها تتادى بالتحرير والصوم والاباحة ولكن المقصود به نيل الثواب
لتكون ساترة الاثم الذي لحقه بارتكاب المحظور فظهر انها لم تجب شكر النعمة بل جزاء للفعل فلم يشترط
كمال صفة الغنى وانما شرط ادنى مال لانه يصلح لنيل الثواب واصل المال كاف لذلك وقد وجد قوله
بين الامرين اي الحديث والمعقول قوله لان الغالب من الفقراء اندفع بهذا التعليل ما قيل
ان الاغناء بصفة الحسن لا يتوقف على الغنى الشرعي فانه من جملة الفقراء من الاشياء مع مساس
حاجتهم لقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة قوله جهد المقل الجهد بالضم
والفتح الاجتهاد والصبر والمقل المفتقر والمطيع من اقل اي افتقر اذ اقل الجامد اي طاقة
جعلها فالمعنى على الاول افضل الصدقة عند الله تعالى درجة وثوابا صبر المقل على سد ابواب الفقر وما بعد
الاحتياج بايثار غيره على نفسه بالصدقة عليه وعلى الثاني صبر المطيع جملة بحيث لا يحرج بايثار
مراد الغير على مراده قوله عن التكفف اي ارسال الكف الى الغير قوله التمسك المذكور
اي التمسك على اشتراط الغنى لاهلية وجوب الزكوة قوله يعني من لا ادنى شيء تفسير للفقير المقابل
للمسكين قوله لدلالة التخيير قيل ما ذكر من ان التخيير في الكفارة يفيد اليسر انما يستقيم على
قول عامة الفقهاء والمتكلمين لان الواجب عندهم احد الاشياء واما على قول المعتزلة فلا يستقيم
لان الكل واجب عندهم لكنه مخير في اداء احدهما ويسقط الكل باداء واحد منها لا انه ان
وجوب الكل على هذا الحد لا يوجب اليسر بخلاف التخيير صورة فقط اعترض عليه بمنع هذا
التخيير ليس دليل اليسر غايته ان التيسير في الاول اكثر ومنع عدم التفاوت فاما عاص عن

ثم قد يكون فيه نعمة مثل قيمة صاعين من بر في بلاد يا فنى بلادا الحجاز بالعكس قوله وانه لا يوجب
الاداء البتة يعني انه ليس دليلا على التيسير كما في التخيير صورة ومعنى والتوزيع على هذا المعنى
المقابل بالتخيير الاول الذي صرح فيه بانه دليل التيسير فليس فيه اشعار بان ما ثبت بالقدرة
الميسرة لا يجب اداؤه حتى يرد عليه ان القدرة ايضا يوجب الاداء الا انه على صفة اليسر والتوزيع
الممكنة يوجب على صفة التمكن قوله اراد بهما ملك الرقبة وغيرها فيه بحث وتحليل المحقق بقوله
لانها لم يحصل الاداء لا يستقيم لان عدم الانفاق لا للاداء لا يدل على ملك الرقبة او غيرهما
بل الظاهر من كلام المحقق هو القدرة المستجمعة لجميع شرائطها التي لا بد منها الا ان يحال الكلام على جعل
الاداء علم انه ليس له ملك الرقبة وغيرها لان شأن المؤمن اذا حصل له ما يتمكن به على دفع الواجب
عن نفسه ان يعرفه البتة فعدم صرفه دليل عدمه مرتبا قوله فيكون دون الزكوة اي في اليسر
وفيه بحث لان عدم كون دون الزكوة انما هو بسبب ان الكفارة في الذمة والزكوة في عين
المال لا لان اليسر في الكفارة دون اليسر في الزكوة لا تخيير فيها والكفارة فيها ما ترى من
التخيير وتعلق حق العبد الواجب للتشديد لا يخالف لليسر في الزكوة اكثر لتعينه حق للفقير بخلاف
خصلتي الكفارة فليس فيها حق للفقراء والعتق وان كان نفعه راجعا الى العبد ولكن ليس حق
الواجب على المعتق قوله والجواب عن الاول قال صاحب التلويح هذا الجواب اسد والحكم
ههنا اقوى من ابطال حق الفقير غايته ان الفقير غير معين بالشخص بل المصرف جنس الفقير
وعدم تفويت المالك من اليد لا يستلزم عدم تفويت الحق ما ذكر من الصور فلا نسلم خلوها عن
جزاء الحقيقة في دار الجزاء وانت خبير بان الزكوة من المامورات المطلقة كما صرح به في الفصل
الاتي وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى يأثم المكلف بالتاخير قوله القواعد الكلية
والجزئية لعل المراد بالقواعد الفقهية لا المعنى المصطلح لان الكلية معتبرة فيه فلو اعتبر الكلي
صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم الا ان يعطف على القواعد بتقدير مضاف اي
فالفقه بالجزئية قوله داخل في مفهوم الصوم لا يقبله فيه بحث وهو انه لا وجه لتخصيص
الاعتراض على هذا بقضاء رمضان ضرورة ورود هذا ايضا نعم يمكن ان يفرق بينهما
بان التعلق بالوقت المحدود غير داخل في صفة الصوم واما هو التعلق بوقت ما فيه نهارا

ای نہار کان فالقضاء معتبر على المصطلح وفي الاداء امر زايد ہہنا والمفہوم من شرح الشرح
ان عدد العبادات المذكورة من الموقت ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنہار بل
باعتبار ان صوم النذر معتبر بما يسمى من صوم المحرم وصوم الكفارة بالشہرين وثلثة ايام
وصوم قضاء وعدة ما فات من الاداء ويؤيده ان عدهم اياها من الموقت لو كان لذلك
الاعتبار لكان ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الموقتة عندهم وليس كذلك
قوله بل كل منهما بالقرينة فيكل يلزم على هذا ان لا يثبت للامر حكم اصلا اذ لم يتحقق قرينة
وغيبه اضاعة الامر وانت خبير بان اللازم حكم ثم نفي الاضاعة انما يلزم اذا وجد امر بلا قرينة
قوله وبالتراخي الاتيان به متاخرا فيكل يلزم على هذا ان لا يتحقق امر بتراخي ولو بالقرينة اذ
لم يات امر قط مشروطا بالاتيان به بشرط التاخر عن الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم
ان يكون واسطة بين الفور والتراخي قوله فانه عدم احد فيه نظر لان المفسر عدم الجواز الا
بالقيد معدومه عدم الوجوب فهو وجواز الجواز في الحال وجي بعده فكيف يكون عدما اصليا قوله
حق التقسيم ان يقال الخ وذلك لان المشكل ما فاضل او مساو في الواقع فلا يكون الاقسام
متباينة بل متداخلة فالوجه ان يعوض للعلم ولكن ان يقول لا حاجة الى توسيط العلم فان المراد
بفضل الوقت فضله من كل وجه وبالمساوات مساواته من كل وجه فوقت الحج واسطة لانه فاضل
من وجه وهو وجه فضل الوقت دون اكثر اذ لا يسع فضل اداء اكثر عنه ودليل الظاهرة دليل
العبادة وهو العمل للاشكال الذي يرتفع بان يكون له جهتان وليس المراد بالاشكال عدم
العلم كما له ويمكن ان يقال وجه التقسيم الذي ذكره بان الشارح حرر امين النفي والا
بهذا الحكم المقسم والتقسيم الاول هو الموقت والاقسام خمسة وفي الثاني هو الوقت والاقسام
اربعة لم اخل بما هو التقسيم وما يجعل فقد يكون سببا للاعتبار امثال الاول الصوم
ومثال الثاني الحج ومثال الثالث الصلوة ومثال الرابع قضاء رمضان قوله والتفصيل عنه
وهو ظاهر ان اذا اكتفى في الاداء على القول المعزو مني ولم يبطل الاركان قوله غير واقف
في مفهوم الاداء ولا يؤثر في وجود القيد الاول لنفي الركنية والثاني لنفي العلية فان الشرط
يتوقف على انتفائهما معا قوله قلت لو سلم اي لا نم اولا وعلى العدم اثباته وقد يقال ايضا

بهذا المنع ظاهر الاندفاع اذ لا شك في ان الواقع في جزء طرفه لا يكون اداء بل ليس القضاء
الا ان يقال في جزء الظرف الذي امر بالاداء فيه قوله وايضا المفصول اي فلا بد من
التوصل بكل ما به الاشتراك والامتياز ليتم المقصود قوله مع ان النص دليل آخر على
سببية الوقت للوجوب والدليل الاول تنبيها قوله مناقضة لا يخفى لان كثرة الامارات
انما تفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذلك انما يكون في المحسوسات وغيرها كالاخبار في
باب شجاعة علي وسخاوة حاتم كذا نقل من الشارح وقيل وجهها ان ما ذكره من ترجيح تكثر الادلة
وذا لا يجوز ورودها لكل واحد خاصة اضافية او علة ناقصة كذا ان يكون موجبة للقطع
او المجموع خاصة حقيقية او علة تامة او غير السبب ليس ههنا كذا به وليس هذا من الترجيح
بكثرة الادلة الغير المقبول فتامل قوله وتعسر في غير وقته اي فعلها اذ لا فساد الا فيما يجوز
الوقت فهو قضاء لا فساد ثم ان القضاء وقبل ان لوحظ من خصوصه فضا لا قصر الخ
واليه اشار بقوله ولبطلان التقدم وان لوحظ في ضمن التغير بتغير الوقت كان من تتمة الدليل
الاول فلا محذور قوله نعم يرد عليه ان المتغير الخ وحمل الكلام على حذف المضاف اي التغير
وجوبها بان قوله صحة وكراهة وفسادا اللهم الا ان يجعل تغير الصلوة بتغير الوقت دليل على
تغير الوجوب لكن ان وصف الوجوب بالتغير تعبد فيقال تغير المودى بتغير الوقت يجوز ان يكون
ايضا امارة لسببية الوجوب قوله يفيد الظن لان الدوران قد يعترض عليه بان الدوران
عندنا لا يفيد العلية اصلا وقد يجاب بان الدوران انما لا يفيد في الجزء الاخير والشرط المساوي
فاذا انقطع احتمال كون احدهما ينبغي ان يفيد السببية قوله اي بطلان تقدم وجوب
الصلوة له قال الفاضل الشريف قدس سره لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في
تقديم الصلوة على الوقت لا في تقديم الوجوب على الوقت فكيف تقدم الوجوب وهو ليس في
وسعه وقد يجاب بان التقدم مصدر من المبني للمفعول بمعنى المتقدم فذكر الوجوب ان كان
تقديم الصلوة ايضا على الوقت باطلا لان الكلام في بطلان تقديم الحكم على السبب وهو الوجوب
لا الصلوة قوله وفيه نظر اجيب عنه بان حاصل الدليل ان فساد تقديم الصلوة على الوقت
يدل على سببيته لنفس الوجوب وذلك لان تقديم الاداء على شرط وجوبه صحيح فيسوغ ان يجوز تقدمه

على شرط نفس الوجوب لان صحة الاداء متوقفة على السبب لا على شرط وجوب الاداء ونفس الوجوب
فلما فسد التقديم علم انه لعدم السبب لا لانتفاء شرط الوجوب مع وجود السبب والحاصل ان ههنا
اشكالين الاول ان بطلان التقديم لا يدل على سببية الوقت اذ يجوز ان يكون بطلانه لكونه
شرطا للوجوب وكلام المص يدفع هذا الاشكال وهو ظاهر والثاني انه لا يدل على السببية لجواز
ان يكون البطلان لكون الوقت شرطا للاداء وجوابه ما نقل من صاحب الكشف بقوله
وقد يقال ان احتمال الشرطية مع العلم ان موجب المص ليس جواز تقديم المشروط على شرطه كما توهم
فليتامل قوله ولا يتصور تقديمه عليه قيل نعم الا ان مراده حتى يجوز تقديم وجوب الاداء
على شرطه وهو ان المكلف لو اتى بالجائز اذن بعد تحقق الشرط او قبله لخرج عن العهدة لا
ان الوجوب ثابت قبل الشرط والا لا يكون شرطا وذلك الذي ذكرناه لا يكون في السبب قوله
لجواز ان يثبت باسباب شتى فيه بحث لان السببية فيما على السبيل البدلية فالسبب الحقيقي احد
الامور المذكورة ومع منع تعدده على السببية على انه يجوز ان يكون لشيء احد شروطا بشرط ايضا بان
يكون واحد من عدة امورا على التعيين شرطا لوجوبه فالاظهر انه ممنوع فتامل قوله
سببه الحقيقي هو الايجاب فان قلت جعل سبب الوجوب الايجاب يخالف لما ذكره المتقدمون من
ان السبب الحقيقي نعم الله تعالى المتتابعة قلت لا مخالفة لانه يمكن ان يلفق بين الكلامين
بان يجعل النعم سببا للايجاب الشكر والايجاب سببا للوجوب فمن نظر الى السبب القريب جعل الايجاب
سببا للوجوب ومن نظر الى السبب البعيد جعله النعم قوله تعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث
للقديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود اما في وقت الشروع في
الفعل او وقت الضيق كما سياتي قوله وبهذا القول يمنع فخر الاسلام له في كلام فخر الاسلام
مناقشة وهي ان المفهوم منه معية الاستطاعة مع الفعل الواجب ولا يدل على معيتها مع الفعل
مطلقا مباحا او مندوبا او غيرهما اي الا ان المذهب هو ان الاستطاعة مع الفعل مطلقا
قوله ولكون الوجوب جبرا الدليل على كون الوجوب جبرا ان الايجاب الذي هو سبب الوجوب
غيب وما هو غيب غير معلوم ليوصف به الاختيار او عدمه قوله لا بالخطاب فانه سبب لوجوب الاداء
لا لنفس الوجوب كما حققه المص ايضا فيما سياتي قوله فانه لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء

الاداء ورد عليهم بان المراد بالترك المذكور في توقيف الوجوب على ما صرحوا به الترك في جميع الوقت
فبعدما وجد الجزء الاول من وقت الصلوة لزم الاتيان بها الا ان في هذا الجزء والا لم يكن
وقتا موسعا بل في هذا الوقت مطلقا حتى لو تركها في مجموعه استحق الذم والعقاب فظهر ثبوت
الوجوب بعد الجزء الاول ولهذا كان له ان يؤدي الفرض بعد ما قبله لكن ليس فيه وجوب
الاداء لجواز التاخير ولو عزم على الاداء لا يأثم بالتاخير لان وجوب الاداء لا يوجد في اول الوقت
بل عند الشروع او حين التضييق اذ حينئذ يتوجه الخطاب ويلزم اخراج الفعل من العدم الى
الوجود وعلى ما لم يعتبر في الوجوب وجود الفعل وان كان نفسه معتبرا في مفهومه سموه نفس الوجوب
ولما اعتبر فيه ذلك سموه وجوب الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء الوجود الخارجي قوله
ومن افردوا اي على عموم القول بتاخر الوجوب الى زمان ارتفاع المانع قوله في الحال اي و
ان كان في قدرة الحق فيقبل وجوب القضاء على نحو الوجوب الاداء على تحقق الحكم في البدنيات
خلاف عند الشارح وهو بالحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير فليتامل قوله الا بعينه
عبارة اي بالنسبة الى المذهب الحق ويحتمل ان يكون انه ليس لا بعينه عبارة بالنظر الى مذهب الحنفية
لان مرادهم تحقق اللزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب الاداء وقولهم
بالوجوب عليهم عند المانع فيكون على مذهبهم فلا يصح نحو هذا البعض من الفرق النافي
بتاخر الوجوب الى ارتفاع المانع قوله عن قضاء الشهوتين اي شهوتين اي شهوة البطن
وشهوة الوطي قوله ثم قال ان الشارح اوجب الخطاب مبتدا قوله بخلاف الواجب المالي
يعني ان فيه شغلين قوله في ذمة الصبي من المال عند تحقق السبب اذا اشترى له الولي قوله
بالتمثيل فعال الغير وجوب الثمن بالبيع ووجوب الاداء بالمطالبة قوله والظاهر ان اشتغال الخ
رد لكلام صاحب الكشف وقد يجاب عنه بان المراد بالفعل الذهني انه امر عقلي لا وجود له في
الخارج لا انه يستفاد من اشتغال الذمة به ان يتصور من عليه الوجوب وغيره ولهذا انهم قالوا
نفس الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بالواجب وهو امر حكمي يعرف بحكمه وهو انه لو اتى بما في
ذمته لوقع عن الواجب قوله وفيه نظر لانه ان اريد انه اجتماع اختيار الشيخ الاول وقوله
فلزوم وقوع الفعل له مدفوع بانه انما يكون غير معقول او غير مشروع لو كان المقصود عدم

الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزوم وقوعه بعد زوال العذر كما
صرح او سيصرح به نعم ايضاح من قريب قوله وبعدها كما يلزم الوقوع لما لحاق للزوال للوجه
ورد عليه بانه كيف اما يلزم الوقوع ولا يلزم الايقاع في تلك الحالة كما اذا زال العذر في
وسط الوقت حيث يوجد الموسع ولو اخر وجوب الاداء الى اخر الوقت بدليل انه لا ياثم بالتاخير
في الاول بل في الاخر قوله ولو قلنا اي في الوقت قوله لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريف
رحمه الله هذا ينبئ عن نقض القوم لان ما ذكروه فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل
بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومعينا الا ان لزوم الايقاع هو وجوب الاداء
بلا فرق ولا كلام فيه لاحد وقد يجاب بان خلاصة الفرق بينهما على هذا الوجه هي انه وقت
الواجب في الفعل لما كان موسعا لم نعتبر في نفس الوجوب زمان معين بل اكتفي بزمان ما
كصفة المعنى التوسع بخلاف وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو عند الشروع او
عند التضييق ولا يخفى ان هذا البعيد الفرق بينهما نعم يرد على ظاهر ما انه يلزم وجوب الاداء
على مثل النائم والمغمى عليه والمختار خلافه فليتامل قوله فيستقيم ان لا يكون العاجز على
هذا السؤال بانه لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم اداء للواجب نعم يلزم عدم كونه
اتيانا بالمامور به وذلك لان اللازم من انتفاء الخطاب انتفاء وجوب الاداء
لان سببه الخطاب ليس الا ولا يلزم من انتفائه انتفاء نفس الوجوب فلا يرد السؤال بلزوم عدم
كون الصوم اداء للواجب اصلا وقد يجاب بان توجيه السؤال هكذا الخطاب بصوم رمضان
اذا عدم في حق المريض والمسافر فكانا غير مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في
رمضان اداء للواجب عليهما اصلا لان سبب وجوب الاداء الخطاب وسبب نفس الوجوب الوقت
وقد انتفيا لكونهما مخاطبين في ايام اخر فحينئذ السيان بالعذر وليس فيه شيء لان
الوجوب ثابت في حقهما لتحقق السبب اعني الوقت وقوله نعم فيه من ايام اخر ليس في حقهم
تاخير الاداء بقي ههنا بحث وهو ان القول بانتفاء الخطاب في حقهما يخالف عندهم انتفاء السبب و
مثلا مع ان في قسمي الرخصة الحقيقة وهو ما استبيح مع قيام المحرم دون الحكم اي ما وجد السبب
وتراخي الحكم كما سيجي في الاحكام فان الحكم المتراخي ليس نفس الوجوب كما صرح به ههنا بل وجوب

وجوب الاداء وسببه الخطاب فلا بد ان يتحقق في ضمنهما نعم في عدمه وسيجي تمام الكلام
في بحث الاحكام قوله فلما بعد الشروع توجه الخطاب الاولى ان يقال قبل الشروع
او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا بالواجب
قال الفاضل الشريف هذا الذي ذكره الشارح في الجواب هو ما ذهب اليه ابو المعين
ونقله الشارح في صورة البحث وهو ههنا غير مستقيم ضرورة صيرورة الواجب حينئذ
معينا لا واحدا الا على التعيين كما هو الراي الصحيح وانما يتادى المعين لكونه علم المعين
في ضمن المعين واجيب بان تقرير الجواب هكذا انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد
منكم فليصمه غاية ان يكونا مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فعند الشروع
في رمضان يتوجه الخطاب بلزوم الاداء كما اذا امر لواحد منهم من امور معينة كخصال
الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا منها تعين
ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك فليتامل قوله على الراي الاصح
اشارة الى مذهب آخر سيذكره الشارح قوله ولا بد للقضاء من وجوب الاصل لانه
اتيان بمثل المامور به لا خفاء ان المقصود ههنا بيان الافتراق بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء بحسب الوجود ذاتا وكرا ولا انه لا وجوب للاداء في الصورة المذكورة مع ان القضاء
واجب فيها فكان الظاهر في العبارة ههنا ان يقال فلا بد للقضاء من الوجوب في وقت
الاداء لانه اتيان بما وجب بالسبب السابق في غير وقت الاداء حتى يلزم ان يكون في تلك
الصورة نفس الوجوب بدون الاداء واما ما ذكره من وجوب الاصل ان اراد به الاداء كما يشعر به قوله
لانه اتيان بمثل المامور به حيث يدل على تعلق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو سبب
وجوب الاداء ورد عليه انه لا يناسب المقصود ولا قوله الا انه يكفي نفس الوجوب بالحكم
قوله وبعضهم على ان القضاء صرح في علاجه وان اراد ما يشتغل به الذمة في وقت الاداء
لم يكن قوله لانه اتيان بمثل المامور به مناسبا له كما عرفت فان قلت ما ذكره الشارح
ههنا هو المناسب لما سبق من ان القضاء هو تسليم مثل ما وجب بالامر قلت ذلك التفسير انما
يناسب قول من يقول ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وان مثل المغمى عليه يجب عليه الاداء ليظهر

اثره في الخلف الذي هو القضاء او اما من يقول وجوب يبتني على نفس الوجوب على ما عليه
المساق فهذا الاعتراض ما ذكرنا **قوله** صرح بذلك فخر الاسلام في شرح المبسوط ما صرح
به في ذلك منا فهو ما صرح به البزدوي حيث قال فيه وهو كالنائم والمغمى عليه اذا دام عليهما
جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب فلعل ما ذكر في اصل كتابه
نفي كلام البعض **قوله** ولقائل ان يقول اي اجيب عنه بانه اذا كان تعلق الخطاب بالنائم
بمعنى ان يخاطب ان يفعل بعد الانتباه فهي مختلفة وهي ما اذا انتبه بعد الوقت يكون اتيانا
بمعنى ما خوطب به لا مثله والتزم انه قاض وان فعل ما امر به ولا بد له من وجوب الاصل الذي
هو مامور بالاداء بان نبهه بالاداء في الوقت لم يفعل لان ذلك ليس في وسعه فلا يكلف
به ولتوهم حدوث الانتباه على ما نقل من فخر الاسلام لا يكفي في توجه الخطاب لان الشرط
التكليف وتعلق الامر بالمعدوم لم يرد به تنجيز التكليف بخلاف ما نحن بصدده وبالجملة
الخطاب لعدم امكان الفعل حتى يرد انه يمكن اتيان الفعل بعد الانتباه بل لعدم الفهم
هو باق لان الخطاب بان يفعل بعد الانتباه خطاب في حال النوم **قوله** لا خفاء في ان التكليف
اي شرطه هو الجزء الاول من الوقت اذ لو لم يكن هو الشرط بل ما بعده من الاجزاء لم يتحقق الوجوب
بدخوله لانتفاء الشرط **قوله** على ما هو الصحيح من المذهب وهو انه اذا كان وقت الوجوب
موسعا اي زائدا على الفعل فالجمهور على ان جميعه وقت للاداء في اي جزء وقع الفعل فقد
اوقع في وقته وفيه مذهب آخر لم يذكرها الشارح **قوله** ومنها ما لا تعلق السببية بالنسبة
الى نفس الوجوب والظرفية بالنسبة الى الاداء فكان ما لا اختلاف المنسوب اليه لان
الاداء موقوف على الوجوب الموقوف على السبب اعني سببية الوجوب التقديم على الاداء
المتنافيان **قوله** والا لما صح الوقت في اول الوقت وفيه بحث وهو ان المتنع عدم اول الوقت
او آخره بعد السببية فيه لا اصلا لما سنذكره من ان الثابت بمقارنة الاداء انما هو
السببية لا نفسها بل نفس السببية بالجزء الاول لا علاقة له معنا ومن قوله والا لما صح
او من المعلوم ان الصحة انما يتوقف على كون نفس السببية فليتأمل **قوله** فان قيل
ان الظاهر ان السؤال على قوله والا لما صح الاداء في اول الوقت لامتناع ان يتقدم على سبب

ثلاثين

بالفعل

الوجوب ه

وقته ه

نسخ ه

السبب لا على قوله وان وجب في الوقت لزم تقدم وجوبها اي تقدم وجوب ادائها على
ما يدل عليه السياق فالظاهر في السؤال ان يقال الاداء وفي الجواب لا حاجة الى الاداء
والمراد بالاداء في قوله والا لما صح الاداء نفس الاداء لا وجوبه حتى يستقيم في السؤال والجواب
لوجوبه وهو ظاهر بالتأمل اللهم الا ان يلاحظ في قوله والا لما صح الاداء في الوقت ان
ان صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه انما يكون بعد وجوبه فصحتها في اول الوقت يقتضي
تحقق وجوبه فيه فلو صح لزم تقدم المسبب على السبب فعلى هذا يظهر وجه التوجيه في السؤال
والجواب لوجوب الاداء لكنه يبقى المنع على ان صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه الا يرى ان
وجوب اداء الزكوة انما يتحقق بعد الحول مع صحة الاداء قبله كما مر فليتأمل **قوله** ويليه
الشروع فيه بان يقع اول الشروع بعد ذلك الجزء فلا يتخلل فيه فان المقارنة
عندهم فان فرضنا تقارن الصلوة باول جزء من الوقت صحت عندهم لا عندنا لوجوب تقديم
السبب على المسبب فان قلت التقدم الذاتي كاف في السببية قلت مع سببية الوقت كون
العبادة شكر النعم الموجودة ومن لوازم الشكر سبق النعمة وههنا بحث وهو ان
قول الشارح ههنا هو الجزء الذي يتصل به الاداء ويليه الشروع فيه وقوله فيما بعد ان
اتصل الاداء بالجزء الاول يشعران بعدم اصل سببية الجزء ما لم يتصل به الاداء وليس كذلك
بل الجزء حال وجوده اولى بان يجعل سببا لعدم مزاحمه فان المعدوم لا يزاحم الموجود فصار
سببا ولهذا يجب الصلوة على من كان اهلا باول جزء منه لكن على سبيل التوسع سواء
اتصل به الاداء ام لا نعم تقرر سببيته على وجه لا مجال للانتقال عنه اصلا موقوف على
اتصال الاداء كما نبه عليه الشارح بقوله لكن تقرر السببية موقوف على اتصال فينبغي ان
يصرف الكلام عن ظاهره للتلفيق **قوله** نعم الا ان الوجوب فيه بحث لان حاصل هذا
الجواب ان الوقت سبب لوجوب الوجوب لا الاداء فيكون الوقت سببا للاداء ايضا وبهذا
القدر لا يتم المقصود اذ لا شك في تأخر الاداء عن الوجوب فكيف يجب اتصال الوقت به
نعم اذا جعل الوجوب عبارة عن وجوب الاداء عند المطالبة يتم الكلام لان الوقت يكون
سببا لوجوب الاداء واذا لم يكن جزء منه متعينا للسببية من غير مرجح ولم يكن جميع الاجزاء

للتقدم

الوقت ه

سببا بعينه ان يكون السبب جزءا لصحيح وذلك هو الجزء المتصل بالشروع لترجيحه بالقرب
بما هو سبب لعدم جوبه فليتامل **قوله** والاصل في السببية اعم من علته بان السببية انما تنتقل
من الجزء الاول لو احتاج بقاء الوجوب بعده الى السبب وليس كذلك اذ البقاء يستغنى عن السبب
والا لزم بفوات جميع الوقت فوات الوجوب واجيب بان معنى الاحكام بعد فوات الجزء الاول
بالسهو والجنون والاسلام ونحو ما يدل على الانتقال على ان قول الشارح لان الاصل في
السبب ان يصح ايضا جوابا عن هذا الاشكال فتامل **قوله** وايضا فيه خلل لان الظاهر
انه اراد به انه يلزم على تقدير جعل السبب جميع الاجزاء من الاول الا الانفصال ان يكون الكل
موجبا للوجوب بعض اجزائه اذ الاصل ان يتقارن السبب والمسبب وعدم التقارن في
بعضها للضرورة وانت خبير بان هذا انما يلائم اصول الشافعية لما عرفت من ان المقارنة
انما تعتبر عندهم **قوله** وبهذا اتضح اه اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الاداء هو
السببية لا نفسها والوجوب الذي يتوقف عليه الاداء لا يتوقف على تقررها بل على تقرر السبب
فلا دور واما اندفاع الثاني فلان الموقوف على الشروع ليس نفس السببية بل تقررها
فلا يلزم عدم تحقق السبب ما لم يشرع **قوله** لم يكن فيه فساد اي على ما ذهب اليه المص و
فخر الاسلام من ان الفساد وقوع بعض الاداء خارج الوقت واما على ما ذهب اليه البعض
من انه وقوع بعضه في وقت الكراهة ففيه فساد وقول المص فان اعترض عليه بالفساد
بطلوع الشمس يعني خلافا للشافعي رحمه الله قياسا على العصر وقد علم الفارق وذكر
ابن الهمام رحمه الله جوابا من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر
واجيب بان الحديث مؤول بانه لبيان الوجوب وذلك جزء من الوقت وان قلنا بان رواية
فليتم الفعل صلوته والصبح بادل الطحاوي بانه كان قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات
الثلثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء الفوائت لا يجوز ولذا
انتظر عليه السلام ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس قول المص لانه وجب قضاء وادى
كما وجب فيه نظر اذ الظاهر ان يقول وقد ادى كاملا يؤيده قول صاحب الكشف اذا
غربت الشمس في خلال العصر لا يفسد العصر لانه وجب ناقصا لنقصان في سببية الغروب

بالغروب بتمكن النقصان فيتادى كاملا **قوله** كلمة لما البسيط في موقعها قال الفاضل الشريف
قيل معنى السببية فيها ثم بل هو ظرف بمعنى اذ يدل على مقاربة امرين صرح الشارح
في شرح التلخيص وقد يعترض عليه بان كونه بمعنى اذا في معنى الظرفية في الجملة بدون
اعتبار الشرط الا في عدم السببية كيف وقد نقل عن سيبويه انها لوقوع شيء لوقوع غيره وهذا
صريح في السببية لان اللام يدل عليها بلا شبهة وانت خبير بانها جاءت في كلام البلغاء
لمجرد الظرفية كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت **قوله** فلا وجه
للاعتراض على انه ان سلم لزوم السببية فالانسلاخ سببا لجواز ان يشغل الوقت بالاداء اولا
فاما واجب او ممتنع لانه يساوي الوقت فالاول هو الثاني فليتهم على ان الجواب لا يتعين
ان يكون قوله جاز بل يجوز ان يكون هو صفة لقوله متسعا ويكون الجواب قوله فيعني
وقوع الجواب بالفاء غير بعيد **قوله** مع الاتيان بالوجه اشارة الى ان لا يشتغل
كل الوقت بالاداء عزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات
الا ان الله تعالى جعل للعبد ولاية صرف بعض الاوقات الى حوائج نفسه رخصة **قوله**
على معنى كلام المحقق حيث صرح به انه وعلى معنى كلام فخر الاسلام ايضا حيث ساق الكلام
على ما صرح به المص بان قال فان كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فان اعترض
الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا ناقصا الواجب كالعصر
يستانف في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس فهو كما لم يتغير لم يفسد وقد يوهم كلام
المص بما يوافق كلام القوم بحمل قوله فاذا اعترض الفساد بالغروب على حذف المضاف
اي بمقارنة الغروب اي قبيل الغروب وهو وقت الاحمرار بقرينة قوله في الوقت الناقص
وهو وقت الاحمرار وبهذا التوجيه يندفع النظر المذكور ولا يكون ما ذكره المص
مخالفا لما نقله الشارح من طريق الخلاف وانت خبير بان قول المص لكن هنا يشكل
بالفجر وما ذكره في توجيهه يابي عن هذا التوجيه **قوله** ووجه تعذر الاحتراز قد عرفت
ان كون الفساد عبارة عما ذكر مشترك بين كلامي المحقق وفخر الاسلام اما وجه التعذر الذي
ذكره فالظاهر ان مراد فخر الاسلام ليس ذلك لان عبارته في جواب السؤال الذي ذكره

لوقوع شيء ه

بعد العصر آه صح

المص بقوله فان قيل يلزم ان يكون صح الكفران يحكم الان ما يتصل به من الفساد بالبناء
جعله عفوا الان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر وفي فتاوى حسام عن محمد رحمه
فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب الاتمام لانه من غير قصد ثبت فاذا اتصل به
الفساد وصار في الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدى في وقت الصحة بخلاف حال الابتداء فلو
كان مرادهم بتعذر الاحتراز عن الفساد ما ذكره الشارح لم يحتج الى حديث البناء والا لشبهه
بالقيام الى الخامسة حاجة فيفهم كلامه ان اتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمتقبل عليها
حكما لا قصدا او مع عدم مخصوصيته فهو كتعذر الاحتراز عنه كذا في فصول البدائع قوله صح
بعد الفجر وما قبل المغرب عنه اشار بما ان الفجر كلي وقت كامل والنقصان انما هو بعد
خروج وقته وان العصر في اخره نقصان لان ما قبل المغرب من جملة العصر قوله فوجب
بعض المشايخ الخ هذا انما يستقيم اذا اكتفى في السببية بالتقدم الزماني واما اذا اشترط التقدم
الزماني كما هو في تحقق قوله وعليه الشروع فيه فلا لانه يلزم من مقارنة الجزء الاول للوقت
للاداء سببيته وظرفيته والاول يقتضي التقدم والثانية المقارنة جميعا فيان اللهم الا ان يقع
امكان ان لا يتقدم جزء لطيف يحتمل فيه بحث اخر وهو ان السبب اذا كان هو الجزء الملاصق
للاداء لزم ان لا يفسد الفجر بخروجه عن الطلوع لان الجزء المؤدى ناقصا هو الجزء الذي
وقع خارج الوقت وليس مع حكما لا ان سبب وجوبه وهو الجزء الملاصق ليس بكامل من الوقت صح
ويمكن ان يجاب بان كون السبب هو الجزء الملاصق للاداء من وقت الاداء فاذا لم يتحقق
حقه بالاداء يتعين الجزء الاخير منه للسببية ومع ما ينتهي الى التنجيز وتحقق المطالبة بالاداء لزم بالتنجيز
اجماعا والجزء الاخير من وقت الاداء في الفجر كامل قوله حتى لا يجوز قضاء العصر الخ
انظر بعد ان ما اشار اليه صاحب الوقاية وصرح المص في شرحها من انه يصح قضاء العصر
بعد العصر الى اداء المغرب ليس بصحيح بل الصحيح انه انما يصح بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده
فلا يجوز فيه القضاء وان كان قبل ان يصلي العصر صرح به الزيلعي ايضا واعترض على ما
ذكره بجواز سجدة التلاوة والنفل في اصل الاوقات المكروهة بعد وجوبها في الاخر و
الجواب ان المنع في الاوقات المكروهة انما هو عما هو قربة مقصودة من شانها سقوط الرجاء.

عاية والزوم المطلق اما سجدة التلاوة فليست قربة مقصودة بالعبادة وما من جنسها بينهما
انما المقصود منها ما يصلح تواضعا ولذا لا يجب بالنذر وينوب الركوع عنها اذا كان في الصلوة
ولم يفصل بينه وبين التلاوة بثلث آيات وما ذكره صاحب الهداية في باب التيمم وباب
الاوقات التي يكره فيها الصلوة من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة بمعنى اخر وهو
كونها غير وسيلة الى صحة عبادة اخرى كالطهارة واما النفل فبابه واسع ولذا يجوز قاعدا
وراكبا مع [illegible] القدرة وسرها ان سعته جبرت جرح عدمه ولان لزومه بالشروع
لصون المؤدى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مالا فيجوز اداؤه
وقضاؤه في الوقت المكروه وان شرع فيه ثم الافضل [illegible] سببية كل الوقت في العصر وكذا
ولذا لو سافر في اخره وقالت يعترض ان السبب كل الوقت والله اعلم قوله فالسبب كل
الوقت في حق القضاء آه اعترض على تقدير الاول انه لو كان سبب الوجوب كل الوقت لما كان الوجوب
ثابتا فيه على المعذور واذا لم يكن الوجوب ثابتا عليه فيه لم يكن بعضه لانه لو كان ثابتا فاما
ان يكون بطريق الاداء وهو باطل او بطريق القضاء وهو يقتضي الوجوب في الوقت والمفروض
انه لم يجب فيه واجيب بمنع الملازمة الاولى لجواز ان يكون ثابتا بسبب اخر [illegible] انهم صرحوا بان
الجزء الاخير متعين للسببية سواء وجد الاداء فيه ام لا فيلزم ان لا يكون كل الوقت سببا [illegible]
تحصيل الحاصل واجيب بان التعيين بالنسبة الى الاداء بمعنى انه لا ينتقل الى جزء اخر بعد تعلق
الاداء الثالث ان السبب بالنسبة الى الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت
في الجزء الاخير هو الجزء الاخير بالاتفاق والا لما وجب عليه شيء واجيب بان هذه الصورة
مستثناة من تلك القاعدة لان الاضافة الى الكل باعتبار الامكان ولا امكان في
حق هؤلاء الا كاملا بشهادة النقل قوله او في حق الاداء تعليل لنفي سببية كل الوقت بحكم
الاداء وحاصله انه لو وجد الاداء لم يكن السبب كل الوقت بل الجزء الملاصق فاعترض صاحب — للاداء آه صح
التوضيح بان التقدم عدم وقوع الاداء في الوقت فمن اين الجزء الملاصق للاداء قوله
بعد الشروع يجب الاداء فقيل هذا لم لا يستلزم ان يكون وجوب الاداء مبنيا على الشروع وليس — الذي صح
كذلك بل الامر بالعكس والا لا يكون فرق بين الفرض والنفل في ذلك الوقت بل الشروع هو سبب الاصل
بل صح

الوجوب هو الذي يكون ظرفا لتعلق الخطاب فزمان اصل الوجوب ووجوب الاداء واحد
غير انه سبب للاداء وظرف لسببه الكل وكون زمان تعقيبه متاخرا بزمان لطيف متوسط بين زمان
اصل الوجوب والشروع لتعلق المطالبة بالواجب بعد الشروع بعد وجوب الاداء قوله
بان نقول عينت هذا الجزء للسببية قال الفاضل الشريف هذا ليس بمستقيم لان تعيين كون
الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا للاداء لكان اولى وقيل معنى قول الشارح
للسببية لما جعله الشارع سببا بعينه قولان يعني الاسباب ووضع الشرائع وقول الشريف
اولى بل الصواب بحمد الله وانت خبير بان السببية من الوقت المجعولة للشارع لا يخفى
جزءا معينا على وجه يجعله علة لتعين جزء معين للاداء نعم يمكن ان يناقش في قوله ولو قال
عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى بان قوله لان تعيين الاسباب والشروط ليس اليه الا ان
يراد تعيينه ايضا ويقال تعيين الجزء للاداء يستلزم السببية ووجوب الاداء او تعيين الجزء فيه
الاداء فهو حد التوقيت فلنا تامل قوله فمعينه هو الواجب بالنسبة اليه قال الفاضل الشريف
هذا حصر لم يتبع موضوعه لاقتضائه ان يكون المؤدى بعينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب
هو الامر يتادى به لاشتماله على الواجب وكذا قوله وتعيين بفعل في الموضعين ليس كما ينبغي
وقد يجاب بان الواجب في الواجب المخير احد الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها
صار هو الواجب بالنظر اليه والفرق بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى ما يفعله
اخر وهو ما يفعل كما سيذكره الشارح ابتداء ان الواجب احد الامور المبهمة لا على التعيين فاذا
اختار واحدا منها تعين للوجوب بطريق الضرورة ولهذا قال فمعينه هو الواجب بالنسبة اليه
ولم يقل فيكون وكذا الحال في قوله وتعيين بفعل في الموضعين قوله وفي هذا اشارة الى
فيما ذكر من انه ليس للعبد ولاية التعيين بل الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤدي قوله اي علم
معيار الصوم في ظاهر ما انتشار الضمير كما لا يخفى قوله الا استكفاف وهو ان يقال
ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي معيارا لجميع اجزائه بحيث
لا يكون ازيد ولا انقص منه فظاهر ان الدخول في التوقيت بهذا المعنى يعني المعيارية وقد
يقال لذا كان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث من اول النهار الى اخره يكون

يكون اول النهار الى اخره معيارا له بلا تكلف ومعنى قول المصنف فالوقت داخل في توقيت
الصوم اي الوقت المبتدا من الصبح الى الغروب لا مطلق الوقت ليتم التقريب قوله ومثل
هذا الكلام للتعليل انه نوقش فيه بان المدعى سببية الشهر والدليل انما يفيد سببية شهود
وهو متافق واجيب بالاجماع على ان السبب هو الوقت والخطاب بقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه في حق من شهد منكم سبب للوجوب فليأتي بالواجب ههنا ثم شهود الشهر
اما بمعنى ادراكه فيكون الشهر هو المفعول به واما بمعنى الحضور والاقامة فيكون ظرفا والاول
قول كثير من النحاة وهو اختيار صاحب الكشاف ويرجح هذا بان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان
للشهر بمعنى ادراكه مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة
الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر المقيم لم يتناول المسافر فلم يحتج
الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض بمعنى في الشهر ولا خفاء في ان تقليل التخصيص اولى
قوله عند صلوحه لذلك لعطف التحول اي الاخبار بدل على ان معنى الزيادة توجيه الكلام
المحض وتعتد اطلاقه لا اعتراض عليه وقد يقال الحمل لهذا الكلام لا يخفى بكون المبتدا
موصولا بل يعني ان يكون الخبر حكما من احكام الشرع من الايجاب والتحريم وما يليهما
ومن لابد من كون الصلة صالحة للعلية فلا يحتاج الى التكلف للقيد المذكور قوله صوم رمضان
اي شهر رمضان لان العلم هو المجموع نص عليه في الكشاف قال اكثر اصحاب الشافعي ذكر
رمضان بدون ذكر شهر معه مكروه كما يقال جاء رمضان وان كان هناك قرينة
تفرقه كما يقال صمنا رمضان فغير مكروه وذهب اصحاب مالك الى انه مكروه مطلقا وفي
حديث النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عليه السلام من امن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان
كان حقا على الله تعالى ان يدخله الجنة احتج عليهم الا اختصاص الاكل فيه بنشاع لان معنى
الاضافة المطلقة كما ان الاختصاص لكونه الكمل قوله وذهب الامام السرخسي له ويؤيد
قول الامام السرخسي انه لو كان اول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم يكن الايام معيار الصوم
لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء الوجوب يتقدم السبب على المسبب فيكون الجزء من كل يوم
فاضلا فلا يكون كل معيارا للصوم والاجماع منعقد على خلافه فان قلت تقدم السبب على

المسبب لا يلزم ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض المشايخ
الى ان سبب الوجوب الجزء الذي يلاقي الاداء كما مر قلت قد عرفت جوابه في تحقيق قوله لو
يليه الشروع قوله هو الجزء الاول من الليلة الاولى قوله وسببية الليل لا تمنع جواز
الاداء فيه لمجاورته سبب الوجوب على ما كونه تحت لا ينفصل من اجزائه شيء ليسع فيه
غيره من جنسه فلا ينافيه كون بعض اجزاء الشهر كالليالي لا صلاحية قوله كمن اسلم
في آخر الوقت فيه بحث لان آخر الوقت لا ينافي الصلوة بالذات فانه جزء من وقتها
وانما لم يجز فيه لغلبة العارضة بخلاف الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز
كون آخر الوقت سببا جواز كون الليل سببا ويمكن ان يدفع بانه كلام على السند
الاخص قوله بل في حق ادائه وتسليم ما عليه ام قيل قال العلامة حيث جعل سقوط وجوب
الاداء بتقدير رمضان كشعبان مخرج عما ذكره الشارح لدلالته على ان المسافر
في حق وجوب الاداء ويجوز ان يكون قد غيره باجمال الى وجوب الاداء فيكون الظاهر
يكون معنا في حق وجوب الاداء كشعبان بالنسبة الى المسافر قوله لانه لم يوجد في حق
فرض الوقت فيه بحث لان كون رمضان بمنزلة شعبان انما يصح باعتبار سقوط وجوب
الاداء لا باعتبار صحة الاعراض اللازم الا ان يقال سقوط وجوب الاداء مبني على الاعراض
بدليل انه لو شرع في صوم الفرض يتوجه الخطاب ويثبت وجوب الاداء قوله وكاف
منه ازدياد المرض كالحميات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرهما فانه يتعلق
برخصة مثل هذا المرض بخوف ازدياده ولم يشترط فيه الى الحقيقة دفعا للحرج اما
ما لم يضره كفساد الهضم والبطون فيتعلق رخصته بحقيقة الحرج الذي يمنعه عن المضي على
الصوم لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح
قوله بالفعل في محل نصب له في العبارة جزاؤه لان الظاهر كان ولكنه وقد
ويقع راجعا الى الفعل فلا يستقيم قوله لان الامر خبر صح العبارة ان يقال ان الامر اذا
تعلق بالفعل حتى يكون الجملة الشرطية جزاء الان وجه الخفاء ان يجعل الضمير الى الامر
يجوز وان كان ما يجعلها من الافعال وغيرها صفات الفعل الذي هو متعلق الامر هنا

منه وهو الجزء الاول

قيل ص

حقيقة قوله يجب ايجاده منسوبا الى الله تعالى والى العبد انما يلائم قاعدة الاعتزال فينبغي ان
يحمل على المسامحة قوله معناه انه وصف وجد بسبب من المامور به اي سواء قصد او
لم يقصد قوله كرد الوديعة والغصب فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعله من جهة
ما يستحق عليه حتى يخرج عن عهدة الضمان سواء قصد براءة ذمته عن الضمان او لم يقصد
قوله وقيد الاجير بانه لانه لا يكفي ان التقييد به لزيادة مناسبة لمحل الخلاف و
الا فالاجير المشترك ايضا يصلح نظرا فان الخياطة اي عمله من الخياط المستاجر في الثوب
المعين يكون واقعا عن جهة ما يستحق عليه من غير اشتراط نيته انه من جهة ما يستحق عليه
قوله فلما المراد الهبة مستغرقة اذ يجوز ان ينتفع الفقير بعض تلك الدراهم المراد عليه
بعينه فلا يلزم ايتاء الزكوة للغني او المراد الهبة مستغرقة على الفقراء قوله او الكلام
الزامي وقيل فيه نظر لانه ذكره في مقام الاستدلال على مدعاه فلا يجوز ان يكون ليس
بقائل بصحته فالظاهر اللائق بقواعدهم ان يقال انه لو قبض ايتاهما في دراهم الى
الفقير بنية الزكوة ويبني ههنا بانه حيث لا يصح الاول عندهم فرضا فالعلل الثاني البلد
انما قال التمليك باعتبار الملك عنه فلم يوجد صرف الزكوة الى الفقير وانما الهبة فلا
يشترط فيها الاعطاء للفقير وعلمائنا قالوا الغني حكم الاداء وتعقبه قوله فظهر
ذكرنا اي ظهر مما ذكرنا في الجواب عن دليل زفر ان الاعتراض الذي ورد من قبل زفر
انما نشأ من عدم العلم بمعنى الكلام تحقيقا فان الكلام في ان العرف يكون جزما بالا
ان الامساك يكون قربا ويكون الفعل في نفسه اختيارا بالامتناع كونه عبادة كالوضوء
يصير عبادة بقصد التوبة البر قوله عبارة تصلح بالراء المهملة اي الهبة لفظ الصلح
ان يكون مجازا عن الصدقة وفي بعض النسخ بالدال والظاهر انه تحريف من الناسخ وبعليل
ان نقول جعلها مجازا عن الصدقة لا يرفع القياس لانه بعد ذلك يحتاج الى نية تميز الفعل
عن الوقتي ان لا تمييز من جهة العبد فلم يبق الا من جهة الشرع وهو عين مذهب زفر
والجواب ان جعلها مجازا عن الصدقة يوجد النية للعبادة غاية ما الباب ان يكون مشتملا
على وصف كونه نفلا وذلك يسقط اسقاطا ما وليس من ضرورة سقوط الوصف سقوط الاصل

وردّ بانه لا نم ان اصل النية في الزكوة كاف والاصوب ان يقال صاحب النصاب ادّى وجبه
من التعيين به اذ مبنية سقوط الاداء الا ان ما يجب على صفة لا يتأدى بدونها والزكوة واجبة
بصفة اليسر فلا يتأدى بدونها وبراءة الذمة سقوط الاحتياج الى النية وانما المحتاج اليها
ما يكون بطريق الاداء قوله وتعيين المحل انما يكفي للتميز له اراد به الجواب عن قولنا ان
النية بعد تعيين المحل للوجوب تجب وتقرير الجواب ان التعيين معين في المحل باصله ووصفه
يتأدى بجزء الاصل والوصف اذ الوصف لا وجود له بدون الاصل حتى يحتاج فيه الى تعيين آخر
يتأدى بجزئه تأمل قوله واما مادي الوجوب ان جواب من جهة الشافعي عما يقال يلزم عليه
الحج الوجوب حيث يتأدى بمطلق النية بالاجماع وبنية النفل عندنا على خلاف القياس لكنه ثبت
على خلاف القياس بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام سمع رجلا يلبي عن شبرمة
فقال عليه السلام ومن شبرمة فقال اخ لي وصديق لي فقال عليه السلام احججت عن نفسك فقال
لا فقال النبي عليه السلام حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة فامره بالحج لنفسه بعد ما انعقد لغيره فجوزنا
عن الوجوب بنية النفل ايضا دلالة ولا يمكن الحاق الصوم بالحج لان امر الحج عظيم الخطر لا يحتاج
فيه الى زيادة مشقة وليس الصوم في معناه قوله كما اذا كان في الدار زيد وحده فيقال له
الواحد في المكان انما يقال باسم جنسه اذا كان موجودا او مما يمكن فيه انما يوجد بتحصيله فكيف
يقال باسم جنسه والجواب ان كونه معدوما مالم يمنع عن ان يقال باسم نوعه بان نوى الصوم
المشروع في الوقت لا يمنع ان يقال باسم جنسه ايضا دفعا للتحكم وهذا لانه وان لم يكن موجودا
تحصيلا فهو موجود شرعا او نقول معقولية في التبليغ وجوده اكابري غير خلاوم قوله
قلت يا انسان قال الى فضل النظر المطابق للمقام بالانسان اذ لا يبقى الاسم ... الفهم
في النداء الا بعد النصب وتعينه للتعيين قوله وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان اصل
في الصلوة ان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك
دفعا للتحكم واجيب بان هذا يجوز ان يكون على اختيار الشيخين وبالفرق لان الوصف في
الصلوة كالوصف الممنوع لكون الوقت ظرفا لها لا معيارا حيث يسع فيه النوافل وغيرها
مما يخالف فرض الوقت بحسب الكم كما في المغرب او الكيف كما في الفجر بخلاف الوصف في

قوله

[illegible]

من الصوم فانه كالوصفي والوقت معيار له لا يختلف فيه صوم بحسب الكم والكيف واذا كان
الوصف كالفصل المنوع فبانتفائه ينتفي الحقيقة النوعية فيبطل اصل الصلوة ببطلان
وصفها واعترض عليه بان مبناه على ان الفصل وصف يستحيل ذلك لان الوصف لا يكون
علة للموصوف ويمكن ان يجاب بانه لما ثبت التفاوت بين الوصف الاول كانه فصل
منوع بخلاف الثاني وبهذا الفرق كاف في ثبوت الفرق بينهما واعلم ان المسئلة الخلافية مفروضة
فيما ليس من اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم انه تبين انه منه و
الا فالاعادة لنقضه ان الامر من الله تعالى بالصوم يخفى عليه الكون كذا الرواية قوله وقد
يجاب عن اصل السؤال بان حاصل التزام صفة الحج في وصف العبادة بناء على الوصفية ليست
بفعل العبد وفيه بحث لانه يعرف تأدي كل فرض بنية اصل العبادة في الصلوة لا يشترط
في وقوعها فرضا تعيين النية وهذا قول لم يقل به احد قوله لا يقال انه معارضة وانما كان
من باب الترجيح قوله وبادراك الاجزاء متعسر لان وقت الشروع في الصوم مشتبه لا يعرف
الا بالنجوم ومعرفة الساعات ومع ذلك وقت نوم وغفلة بالنظر الى عامة الخلق قوله
انا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة اما اعترض عليه بانه ان اراد انا لا نجعلها متقدمة حقيقة فلا يدفع
السؤال الشافعي رحمه الله لان مراده ابطال جعلها متقدمة حكما كما دل عليه قوله لان الشيء
انما يعتبر حكما الخ وان اراد انا لا نجعلها متقدمة حكما فغير صحيح في نفسه لان التصحيح التقديري الذي
ذكره يعني التقديم الحكمي على انه مخالف لقوله الآتي كما ان المنفرض يجعل كأنه بنى اليوم فالنوم
المواضع للكلام المحل ان يقال اولا ان حاصل كلام الشافعي ان النية لا تقبل التقديم لانه
انما يكون في الاشياء وهو لا يتصور الا في الامور الشرعية والنية امر وجداني ... وحاصل
الجواب انا لا نجعلها متقدمة بالاسناد بل بالقياس الى النية في الليل فانها لما اعتبرت مع عدم
مقارنتها بشيء من الامساكات فلان تعتبر المقارنة باكثر الامساكات اولى وانت خبير
بان مراد الشارح لا نجعل النية المتأخرة متقدمة بالاسناد ولا احتياج الى اعتبار الرجوع
فتدبر بل يجعل المعدوم من حقيقة لتقريره اقتداء الى ما ذكر المعترض من التقديم قوله كان النية
المتقدمة لعميل فقياس النية المتأخرة على المتقدمة ليس بصحيح لانا نجد من جنس العبادات ما

علة للجنس اذا كان الفصل الوصف منحصرا

[illegible]

يجعل فيه النية المتقدمة متأخرة كما في الصلوة فانه اذا احضر النية وقت الوضوء ثم لم يعرض
بعدها ما ليس من جنس الصلوة وشرع فيها بغير نية حضرته وقت الشروع فيها يجوز وكذلك
في الزكوة اذا نوى عند عزل مقدار الواجب ولم يحضره وقت الاداء يجوز واما جعل المتأخرة
متقدمة فلا وانت خبير بانا اعتبرنا المعدوم موجودا بالقدر الذي جعلنا المتأخر متقدما وذلك
الاعتبار محقق في المعترض عليه ايضا فيما ذكر من الصور قوله بالنية المتصلة من الاشتغال
باعمال اخر منافية للصوم كالاكل والشرب والوقاع قوله فلما كان المتعين قال الفاضل
الشريف لا يخفى ان هذا الجواب يعني الاول من الوجوه الثلثة يجري ههنا ويرد عليه قوله
حاصل الجواب انا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة انتهى كلامه يعني ان فيما ذكره مصادرة
لان ما اورده بقوله وحاصل الجواب انه كان منشأ الاشكال الذي ذكره بقوله
فان قيل له قد كررت الاشكال بعينه في الجواب مصادرة لا يخفى قوله وايضا يجعل الاطلاق
انه يجوز بهذا يخرج الجواب عن قياس الشافعي رحمه الله الصوم بالصلوة بانه قياس مع الفارق
فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية المقارنة ببعضها لا تكون مقارنة بالآخر بخلاف
الصوم على انهم جوزوا تأخير النية في الصلوة الا انهم اختلفوا فيه فقيل الى الثناء وقيل
الى ما بعده وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وكان الكرخي اذا ذكر هذا الاختلاف
ولا بد منها في المنية قوله وايضا للاكثر حكم الكل يعني ان الاكثر بمنزلة الكل في كثير من الاحكام
فلا يرد ان حق العبارة ان يقال للكل حكم الاكثر قوله والطاعة قاصرة فيه بحث لان
المناسب لقصور الطاعة كمال النية ليكمل فكيف يناسب ان يكتفى فيها بالنية المتأخرة و
يمكن ان يجاب عنه بان مفهوم كلامه ان كمال النية اذا حصل فيما صور طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم
المضاف اليه لو فرض في الاثنين وهو الضحوة الكبرى يكمل تلك الاجزاء عبادة فيسري كمالها
الى اول الوقت وان كانت الطاعة فيه قاصرة لعدم التجزي في الصوم كما لا يخفى في صحة
وفسادا قوله وفي التأخير ايضا ضرورة فيه بحث لان الاصل ان ما ثبت بالضرورة يتقدر
بقدرها ولا يتعدى محلها وكان الواجب ان يختص جواز التأخير بيوم الشك وبما اذا نسي
او نام او اغمي عليه فلم يتمكن جوازه واما لم يجوز في غلظه وقت الصبح فعام يحتج جواز التقدم

ذكره

خصهم

المقدم ان يعتبر عاما فالاولى في الجواب ان يقال الضرورة المجوزة لتقديم النية
ليست مختصة به بل مجوزة للتأخير ايضا بل ولو حيث لو جعلت النية جعلية بالعبادة
في التأخير حقيقة والنية المتقدمة انما تعتبر ايضا بالتقدير قوله مختصة بالبعض يعني الناسي
والنائم والمغمى عليه قوله وفي بعض الاحيان كيوم الشك قوله ليست من النادر
اما لان الانسان قد ينسى النية من الليل وهو امر غالب وعند الشبهة غالبا الى النصف وهو
امر معتاد وقد تطهر المرأة من الحيض ولا تشعر الا بعد ان تبلغ الصبح وكذا الصبي قد يبلغ
في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد الانتباه وكذا الكافر قد يسلم في الليل ولا يعلم وجوب الصوم
عليه الا عند وسط النهار واذا ثبت الحاجة في التقديم والتأخير في الحاجة وانه دفع
الحرج وينبغي في التأخير بالتقديم لئلا يؤدي الى الحرج المرفوع بالنص قال المعترض علم
انه اقام الدليل على انه الاقرب ان يجعل قوله ولان صيانة الوقت وجها آخر
على صحة الصوم المنوي نهارا والقول بان وجه تمكن العذر وتحصيل دليل فيحمل الكلام
بانه يكون وجه ضرورة التأخير في يوم الشك دليلا ثانيا للتمكن فلا معنى لقوله لانه
اقام الدليل قوله لان الاقل تبعا للاكثر في حكم العدم اعترض عليه بان الثلث
والربع تقوما مقام الكل في بعض المواضع واجيب ان ذلك بالنص ولا نص ههنا قوله
المختار من مذهبه رحمه الله على هذا الحجاج بانه كان فيما ذهب اليه في الزوج من فساد
الجزء الاول الواقع بلا نية وشيوعه جميع الاجزاء لعدم التجزي صحة وفسادا واما ما قال المعترض
فلا بعد ذلك لوقوع الصوم في زمان بين موجودين بالنية لا يبقى الا ... النفل واسع لانا نقول
الاحتياج في النفل الى وقوع النية في اوله لعدم تعين الوقت له اكثر منه في الزوج لتعيين الوقت
له قوله يمكن لا يتأدى بنية واجب آخر الظاهر ان يكون المراد بالواجب الآخر قضاء رمضان
مثلا او صوم ما شرع فيه فقضاه ثم نقضه والا فلو نوى الصوم الواجب بالنذر لو رد اشكال
بهوان ذلك بعد ما حق الله تعالى اذ راعى الشارع فينبغي ان لا تجزء النية عنه قوله ولا يؤثر فيما
هو حق الشارع آخر من عليه ان التعيين عارض كان ينبغي لكن باذن الشارع في ذلك
ابا ما جعل له ولاية الالزام فينبغي ان ينتقل الى حق صاحب الشرع ايضا كالوعين لنفسه

لضرورة التاخير

الصحيح

واجيب بان اداءه مقتصر على التصرف فيما هو حق العبد فلا يتعدى الى حقه **قوله** لا نا نقول الاقيل
وعليه يتسلم ما ذكر من السؤال من عدم شرطية الوقت في القسم الثالث وليس كذلك لان الكلام ٦٠
في المفهوم لا الصيغ الجزئية بل قد يكون بالشرطية فالحق ان الوقت في القسم الثالث شرط ايضا
غير ان الوقت المعين شرط للتنجيز والمعين والوقت المطلق شرط للمطلق **قوله** فلن حكم
ابو يوسف ما اعلم انه ياثم عند ابي يوسف بتركه بالتاخير لكنه اذا اداه في عمره يرتفع الاثم
وعند محمد رحمه الله لا ياثم بالتاخير اذا لم يؤد في عمره ياثم نص عليه الصدر الشهيد في مختلفه
فان قيل فعلى هذا يترجح فائدة الخلاف لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا يخلو اما ان يؤدي
في عمره او لا فان ادى لا يكون اثما عند الموت اجماعا واذا لم يؤد يكون اثما اجماعا قلنا فائدة
الخلاف انه اذا لم يؤد في السنة الاولى يسقط عدالته عند ابي يوسف حتى يترتب عليه احكام الفساق
في الشهادة والقضاء ونحوهما فقد نص في اكثر الفتاوى ان الذي اخر الحج بلا عذر يبطل عدالته
وعند محمد رحمه الله لا تسقط عدالته وما دل على ابي يوسف رحمه الله ان النبي عليه السلام حج لسنة عشر
من الهجرة ونزل فرضيته في سنة تسع منها فكيف يقول انه لا يجوز تاخيره عن العام الاول والجواب عنه
هو ممكن ان يجاب انه عليه السلام لا يشتغل بامر الحرب وتقوية الاسلام وربما علم باعلام الله
سبحانه انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه فلا يفوته عليه السلام **قوله** ليس كالنهي قال
الفاضل الشريف فيه بحث على ذكره كما سيجيء لانه قد يجعل العدم المانع فيه لو كخروج الماء فيه وهنا كان
شبيه بالمعنى ونحوه فانه كان يجزيه بيانا للمقتضي وقضاء للمانع **قوله** وهو مذكور
في آخر اصول فخر الاسلام طعن في قول المقرير وهو غير مذكور وقد اجيب عنه بان مراده انه لم
يذكر مفصلا كما في اصول شمس الائمة لا عدم الذكر مطلقا **قوله** فلم يصح ان يجعل شرطا حتى فان
ما يثبت ضرورة الاقتضاء لا يكون اصلا لما اقتضاه لما سيأتي من ان السيد لو قال لعبده
تزوج اربعا لا يثبت الحرية اقتضاء لان الحرية اصل لكل تزوج الاربع **قوله** وقيل ان تمرته
الفصل انه اجيب عنه بان الامام الشافعي والموافقين من الحنفية ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون
بالعبادة ومامورون بادائها فتح المرتبة بما ذكر غاية ان الخلاف فيه مبني على خلاف آخر
وهو انه يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل وبالجملة عدم صحة الصلوة

الصلوة من الكافر وهو كافر لا يقتضي عدم وجوب الاداء عليه بانه مسلم ثم يؤدي وعلى تقدير تسليم
فالخطاء لازم على من يقول به لا على من ينقل قوله ويبحث فيه **قوله** بل الخطاء اخر قيل يرد عليه
ما يرد على الاول فان من لا يخاطب بفروع الايمان كيف يخاطب للتوصل اليها **قوله** وقد يقال
ان ثمرته ايضا تجيء لان ظاهر هذه الترجمة يشعر بان كلية المسئلة فيه على الخلاف وليس كذلك
بالاجماع اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مامور بالصلوة على ان هذا على تقدير صحة ابطل
الى ما ذكر المصنف فلا وجه لتقبيل هذا وردوا **قوله** في حق المواخذة في الآخرة قيل من قال بعدم
الخطاب في حق وجوب الاداء كيف يقول بالمواخذة في الآخرة اجيب بان اصل الوجوب ثابت
في حق الكافر اذ هو بالقدرة الممكنة التي بسلامة الاسباب والآلات فهو اذن كمديون لم يطالب
وبينه حتى مات لا يسقط عنه الدين كذا ههنا فيؤاخذ به في الآخرة فان قيل ما سبب مواخذة
الكافر باصل الوجوب دون المسلم قيل لا شك ان المواخذة في حكم الآخرة متعلقة بوجوب الاداء
لكن الكافر جعل نفسه باختياره الكفر خارجا عن اهلية المطالبة فان الكفر من العوارض المكتسبة
بخلاف المسلم فان الدين وجب عليه لحق هو الذي اخرجه عن اهلية المطالبة فيسقط من جهة صاحب
الحق فلا يؤاخذ بها في الآخرة علينا هذا الوقف **قوله** لان موجب الامر احتياج اللزوم والاداء
قيل هذا انما يصح اذا ورد في حق الكفار امر صريح بالعبادات وليس كذلك الا ان احداث في
كونهم مخاطبين بها واجيب بانه يكفي للخلاف فيه ورود الاوامر المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت فانه امر معنى وان كان في صورة الاخبار فحصول الخلاف انهم يدخلون تحت هذه الاوامر
ام لا **قوله** ما يحتمل السقوط كالصلوة والصوم فانهما يحتملان السقوط بعذر كالاكراه واما
الايمان فلا يحتمل السقوط اصلا فهم مخاطبون بادائه وقال قوم هم مخاطبون بالنواهي لان النهي
بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر **قوله** فلانه تمسك ان العبارة في عامة النسخ بالعاطف ولكن في
ان انتظام الواو قليل ما **قوله** ورد بانه مجاز فلا يثبت الا بدليل قيل فيه نقل شمس الائمة بحث
التغليب ولكن به وجه **قوله** كما في قوله تعالى وانه ربما حاكيا عن المشركين الظاهر انه تمثيل لترك
التكذيب لا للنفس لا يزيد قوله في الجواب ترك التكذيب اذا كان الفعل مستقلا بجزئه كما
في الآيات المذكورة فيه بحث لانهم كذبوا لقوله تعالى بعد هذه الآية انظر كيف كذبوا على انفسهم

قوله او يكون الاخبار عن المترددين فيكون معنى الآية لم نك نبتن من المصلين قوله وهو ممنوع فان العمومات الوارد ان قبيل العمومات الواردة في فرضية الصلوة مثلا واردة في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار والالم يبق خلاف وبالجملة الكلام في ان تلك العمومات هل هي حجة ولذلك لكي رام لا قوله لا نعقل الفرضية فيه بحث وهو ان الفرضية اذا كانت ثابتة قبل الشرط وهو الاجابة ينبغي ان يثبت الاعلام ايضا قبله لئلا يلزم تكليف الغافل فلما منع لتعقيب الاجابة وبالحكم عدم الاعلام على تقدير عدم الاجابة يستلزم عدم الفرضية لان اعلام الفرض من النبي عليه السلام قوله تحصيل شرائطه فالثواب فيه بحث لان الخطاب الذي هو سبب وجوب الاداء انما يتوجه عليهم حين عدم امكان وقوع الاداء لما عرفت من ان الاداء اذا لم يتصل بجزء من الوقت انتقل السببية الى الجزء الاخير الذي يتضيق عن الاداء خلافا لزفر وحينئذ ليسوا بقادرين على تحصيل شرائطه فكيف يقال انه يثاب ان حصل الشرائط ومعلوم انه لا وجه للفرض المحض والجواب انه اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت يطالب بالاداء اجماعا حتى لو اخر عنه يأثم لكن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفر الى ما بعده من الاجزاء اذ لو انتقلت والواجب لا يسع فيه لادى الى تكليف ما لا يطاق ونحن نقول لا انتقال لان المطلوب بجموع الوجوب الوجوب الذي هو مستلزم القضاء لا الاداء فلا يؤدي الى ما ذكر قوله و ايضا منقوض بالايمان قال الفاضل الشريف اجيب عن هذا النقض بان الايمان منتف الكفر ولا يجتمعان واذا جاء الحق زهق الباطل فصيرا اهلا لنيل الثواب بذهاب الكفر كان العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا لنيل الثواب لمجرد حصول العبادة ما لم يترك الكفر قوله فكيف يثبت شرطا اي كيف يثبت وجوبه شرطا لبطلان قوله في الجواب بل يثبت وجوب الايمان قوله لانه يثبت في ضمن الامر بالفروع قال الفاضل الشريف فيكون ثبوت الوجوب بالعبارة لا اقتضاء ولا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل لا يخفى ان يقال ثبت الوجوب بالعبارة والاقتضاء والاقتضاء نعم لو لم يكن العبارة لزم المحذور انتهى ويمكن ان يقال معنى كلام الشارح لانه يثبت في ضمن الامر بالفروع فقط بل يثبت مستقلا ايضا فقوله الشارح ايمانا قاله الشارح قوله بل يحمي حتى العقوبة قال الفاضل الشريف لا يخفى ان الصحيحا فهم

فهم ترك الاداء اقوى وابلغ من اخراجهم عن اهلية الثواب وتمثيل المعنى بالمرتدين سيتم لان الشرع قال في المرتدين ان يموت فترك الصواب انه في حقه تغليظ ليس فوقه شيء واما الكافر فلا نعاهي كونه عذابه قوله واما الجواب قال الفاضل الشريف هذا الجواب ليس بصحيح اذ ليس المراد بالوجب الا ما يؤاخذ على تركه فالمواخذة ملزوم للوجوب وقوله في الجواب الثاني بل هو عين النزاع ينادي على فساد هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتهى وقوله في الجواب الثاني مبني على ان العبارة في قوله اولا نسلم او العاطفة فيكون حاصل هذا الجواب منع بطلان التالي كان حاصل الجواب الاول منع الملازمة ووقع في بعض النسخ بدل او او التعليلية ولا يخفى ما فيه من الركاكة لان اول الكلام صريح في منع الاستلزام والتعليل المذكور لا يصلح تعليلا له قوله ادلالتهم المواخذة على ترك العبادة قبيل لا وجه لهذا المنع لولا ظاهر الآية الكريمة على ذلك وهذا ابتنى على الحكم المستفاد من قوله وانما المواخذة على انه مخالف لقوله سابقا والآية تمسك للقائلين بالوجوب في حق المواخذة على ترك الاعمال ايضا قوله سقوط تعلق الخطاب في حق المؤدي اي اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو لاجل ان يسقط عنه تعلق الخطاب فلا يكون سقوطه منافيا لصحة الاداء عنه ولا يكون الخطاب باقيا بعد الاداء في الصلوة المذكورة قوله بل هو تحقيق ان الخلاف فيه نظر لان هذا التحقيق لا يتوقف على ذكر شيء فكان الاولى عدم ذكرنا بها هم تحقيق الخلاف فيما ذكرنا على العادة في مثل قول المعتزلة انهم مخاطبون بالايمان فقط ثم انهم غير مخاطبين بما سواه مطلقا وليس كذلك بل معناه انهم غير مخاطبين بالعبادات الا ان المراد بالشرائع ههنا هو العبادات لا غير قوله لانا نقول هذا في السنة قبل هذا الجواب غير مرضي لان القضاء يسقط عن المرتد بنص الآية والقضاء نفسه ليس بسبب وان كان في تأخير الاداء عن الوقت اثم فالجواب الصحيح انه ليس ما سلف لان الشهر باق والصوم ممكن فليس سقوطه عنه الا بانقطاع الوجوب عنه بالردة فاذا ارتفع الكفر الطاري ما وجب قبله فلان يرتفع وجوب اداء ما لم يجب عليه اولى قوله وعندنا ان الجزاء قيل والجواب ان الباطل من حيث هو عمل هو ثواب بنية الخير والتكلم به ولا يلزم منه سقوط المنذور عنه وايضا احباط الردة النذر من حيث انه عمل موجب لما فاته العمل فكيف يتوجه الخطاب معها بوضحه

ان الآية لما دلت على انهم غير مخاطبين بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب
بشرائع الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة
عدمه بالكل الاصل ويمكن ان يجاب عنه بمنع ان دلالة الآية الكريمة الخ قوله نحو حبط عملكم على
عدم المخاطبة بها يجاب النذر بل على المخاطبة باحباط قوله هو قول القائل يحتمل ان يكون المنقول
على المعنى المصدري وان يكون بمعنى المفعول كما سبق في الامر من ان المعرف هي الحق الاصطلاحية
للنهي واما معناه اللغوي فهو المنع ومنه النهية للعقل قوله او طلب كف اه اشار الى
ان المطلوب بالنهي طلب الكف عن الفعل لانه مستمر من الازل فلا يكون مقدورا للنهي طلب فكيف يتصور
طلبه منه وقيل بل هو عدم الفعل كما هو الظاهر والعدم وان لم يكن مقدورا باعتبار تحققه بل
مقدور باعتبار ابقائه على ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازالته عما كان عليه بان
يشتغل به وبه يزول استمرار عدمه ثم المراد من الكف في تعريف النهي الكف الصبيغ فلا يرد
كف عن الزنا مثلا وقد سبق التفصيل في باب الامر فليستنبط منه حال النهي قوله مما يتوقف
حسنه على الشرع والحسي بخلافه قال في فصول البدائع الحسيات هي ما لا يتوقف تحققه على الشرع
وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حسنه والشرعيات ما زيد في حسنه واركانه
الشارع عما كانت غير معتبرة لغة وبه يتضح الفرق بين مثل القتل والصلوة قوله اي لذاته
او لجزئه في هذا التفسير بحث يستفاد مما ذكره التفتازاني حيث قال واعلم انهم لا يعنون
بقولهم انه قبيح لعينه ان ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرفت ان حسن الفعل وقبحه كما
يتفرع عليها بل المراد منه ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك لمعنى زائد على
ذاته كالكفر والظلم والعبث فان عينها قبيحة باعتبار كون الكفر وضع الشيء في غير محله
وخلوه عن العاقبة فان قلت لم لا يجوز المعنى المقبح من حيث هو مقبح عن الفعل اعطى حكم الذات
فيقبل القبح الناشي منه قبح ذاتي قلت لو سلم فيحتاج الى لاحاجة الى قوله او لجزئه قوله بمنزلة القبح
لعينه في انه لا يترتب عليه الاحكام وهذا في الحسيات بخلاف النهي في الشرعيات فان القبح فيها
اذا كان بوصف لازم لا يلحق بالقبح لعينه بل يترتب عليه الاحكام واما القبح مجاورا وغير مترتب
عليه فيهما لكنه حرام في الاول مكروه في الثاني قوله تنافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي

الذاتي

الذاتي لا يخفى ان التنافي انما هو بين القبح والوضع الشرعي للحسن لا مطلقا فكانه اراد
ذلك ومبنى الكلام مبني على ان الوضع الشرعي بحكم مخصوص يستلزم الحسن قوله لكنه لا يفسد
بوصفه لعدم الدليل فيه بحث اذ يلزم على تقدير انتفاء الفساد واذ يلزم على تقدير اسناد الفساد
بالوصف نحو الشيء بحسبه حيث لا واسطة فيكون الفعل المذكور صحيحا باصله ووصفه فلا معنى
للنهي مع ان الكلام في الفعل الشرعي المنهي عنه فالصواب ان يقال لكنه يفسد بوصفه لعدم
الدليل على ان القبح لعينه وهو الموافق لقول بعضهم وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية
باصله الا اذا دل الدليل على ان النهي للقبح لعينه فحينئذ مثل قوله مقصور الوجود اي وقت
الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل
ولهذا قال بحث اذا اقدم عليه يوجد قوله مبني على اصل الوضع من المعاني اللغوية قال
الفاضل الشريف وعلى هذا يلزم ان لا يجوز نذر به الا بنظر الى ان النهي محمول على المعاني اللغوية
وهو خلاف مذهبكم انتهى يعني ان النكاح في اللغة الوطء والامام الغزالي من الشافعية
ويلزم ان لا يجوز ان وتبرد ايضا على الغزالي رحمه الله انه لو امسك حمية او عدم اشتهاء او
عدم طعام لا يكون مرتكبا للمنهي عنه بالاتفاق مع تحقق الامساك اللغوي فعلم ان المنهي عنه هو
الامساك الشرعي كما ذكره الشارح واما ما يجاب اولى كون المنهي عنه المعنى اللغوي فلا نهي اذن
عن الصوم الشرعي فيبقى ثابتا فليس بشيء لان الشرعي يستلزم اللغوي والنهي عن اللازم نهي عن
الملزوم قوله وهو النقض اه وايضا الظاهر ان كل فعل منهي عنه انما يعتبر امكانه بالنظر
الى ما يناسبه حسا او عقلا او شرعا قوله عما سماه الشرع صوما وصلوة قال الفاضل
الشريف يرد عليه ان النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية فيقتضي ان يكون الصلوة مشروعة
للحائض في هذه الايام ولم يقل به احد وقد يجاب عنه بان ذلك الاقتضاء فيما اذا لم يدل دليل
على ان النهي عن الفعل الشرعي لقبحه لعينه او لجزئه والصلوة في حالة الحيض ليست كذلك بل قد
دل الدليل على ان قبحها لعينها لان اشتراط الطهارة عن الحيض وعدمها في الصلوة ثابت
بنص على وفاق القياس قوله وذكر صاحب القواطع هو ابو المظفر السمعاني من اصحاب
الشافعي وحاصل ما ذكره ان النهي راجع الى الفعل المتصور حسا لا شرعا ولا يحتاج الى امكانه

الشرعي كما ادعاه الحنفية **قوله** واعترض عليه الى حاصل الاعتراض انا لا نم ان فعل العبد يكون

باعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حسية فان الصوم مثلا اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع

وبدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما حسية على ان صرف النهي اليه مجازا لا حسية والنهي ورد عن

مطلق الصوم فيحمل على حسيته لا بدليل **قوله** وجوابه ان لا حسية الى حاصل الجواب ان اعتبار

الشرع لا مدخل له في حسية الفعل الشرعي كما زعمه المعترض بل انما له مدخل في كونه عبادة يترتب

عليها الثواب اذ لا حسية للصوم الشرعي مثلا الا الامساك مع الزوال المقرون مع النية **قوله**

والجواب عن الاول الى حاصله بان اختلال نظم الدليل بابه انما هو في بيان الملازمة الشرعية المعتبرة

وفي نفي اللازم الشرعي من غير قيد الاعتبار فالوهم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فيتم الجواب ليس

كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وح ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة

ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد انه لم يكن شرعيا معتبرا فاسدا فاللازم مم وهو ظاهر

قال في فصول البدائع والجواب عنه يعني عن الجواب الاول الوفي او رده هناك في صورة الرد

على اصل الاستدلال ان الكلام في النهي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر في

الثواب ما جنى به والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون الشرائط كصورة الصلوة

بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال ليس وذلك لان متعلق النهي في الايمان

بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد منا يا بترك صورة المناهي الا امتثالا بهما وان لم يتعلق اسبابها

وشرايطها بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجود بدون الطهارة

لانها حقيقة وتسمية الطلوع بالصلوة مجازية وكذا النهي عن التنفل في دعي الصلوة ولا تنكحوا

نكح اباؤكم انتهى **قوله** ليس معنا المعتبر شرعا قيل والا لزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط

الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل

بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع **قوله**

وعن الثاني قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان هذا ابتني الاختيار وبعدم الابتلاء لانه اذا كان

ممتنعا بهذا النهي لا يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعيا اذ تصور الشرعي لا يكون الا بتعينه

واذا كانت مشروعيته امتنع وجوده الشرعي لا محالة فيبطل الاختيار وسقط الابتلاء فعاد على موضعه

موضوعا بالنقض لان النهي ابتلاء كالامر والجب انه قرر الدليل فيما سبق على وجه لا يتوجه عليه الجواب

بما اجاب فكانه غفل بينهما عما نقل وقد يجاب ايضا عن الاستدلال الثاني بانه منقوض بمثل

ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه لا يدل على الصحة اجماعا وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائكم ورفع

بان النهي فيهما مجاز عن النفي كما مر نقلا عن فصول البدائع **قوله** لا الاستدلال قيل يجوز ان يكون

استدلالا وتوجيهه ان الامر الشرعي قبل ورود النهي كان جايز الفعل ومثبتا للحكم والنهي ورد

للمنع عن الفعل لا للاخبار فانما يدل على ان النفي لا ينفي الصحة لا انه يقتضيها وهو المذكور في

كلام الشارح **قوله** لا نقول بالقبح الذاتي قيل لا يريد المعترض بالقبح لذاته عند نقل كلام الخصم

ما اراد ما كننية بل يريد ان المنهي عنه لما لم يوجد حكمه شرعيا عند الخصم اشبه القبح لذاته فجاز اطلاق

القبح لذاته عليه على سبيل التشبيه والمجاز على ان عدم قول الخصم بالقبح لا يضر به بعد حصول الرام

في بحث الحسن والقبح **قوله** بل الفعل انما حسن للامر وقبح للنهي هذا بناء على ان الشافعي اشعري

المذهب قال الفاضل الشريف ليس هذا مذهب الشافعي كيف وقد سبق انه يجاب اولا قوله

ولان النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية فعلم انه قائل بقبح المنهي عنه اقتضاء وللشارح

ان معنى الاقتضاء الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم نقوم المقتضي واما قوله بما

سبق اشار بلفظ الاقتضاء الى تقدم القبح فبحسب اقتضاء الكلام المقرر لا بحسب اقتضائه **قوله** وحاصل

الكلام اه اي حاصل كلام الخصم الترديد وقد يجاب بما اختاره الشيخ الثاني سوى الخاف النوع

فان الصحة لا تقتضيه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب عليه وكالصلوة بالرياء فانها

صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا خفاء في دلالته على ما ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان

الصلوة التي يترك فيها واجب عادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما موافقة الشرع فانها

تحصل بالنظر الى الوصف ولذلك لا تجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليه كالملك فلظهور

ترتب الملك على البيوع الفاسدة **قوله** فانه يلزم اسقاط النهي وجعله لغوا فان قلت يلزم على

هذا ان لا يصح النهي في الافعال الحسية لاقتضاء القبح لعينه كما صرح به المعترض في اول الفصل

فيلزم المحذور المذكور قلت القبح لعينه في الحسيات لا يبطل الوجود الحسي حتى يكون النهي عنها كالنفي

عن الشرعيات على ما زعمه الشافعي من ان النهي قبيح والمنهي عنه مشروع **قوله** في الدار المغصوبة ذكر

يعني انما يتحقق الفساد

بعدم اشاره لكم فصار معصية ويبقى اثباته لحكم على ما كان الا دليل يدل على انه لم يثبت الحكم واثبت بان هذا هو

اي سوله

سقط به القضاء حتى لا يجب

في الكشف ان الصلوة فيها حرام وكذا في الاوقات المكروهة والمواطن وهي ما في رواية ابن
عمر ان رسول الله صلعم نهى ان يصلى في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق
وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله تعالى كذا في المصابيح قوله الا انه قال سقط الطلب
عنه ما اذا فعل سقط الطلب عنه فعل هو معصية كمن شرب محتاجا حتى جن سقط عنه الوجوب واما
المامور به بالذات والمنهي عنه بالعرض له فيه بحث وهو ان الصلوة حركة وسكون والشغل
جزء منها وجزء الجزء جزء والنهي لجزئه مبطل فيلزم ان يبطل الصلوة في الارض المغصوبة كما ذكره
المتكلمون ويمكن ان يجاب بان المعتبر في جزئية الصلوة شغل ما ولا فساد فيه والا فسد كل
صلوة بل في معنيه اي صلوة من معين مشغله وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث نفسه المكاني
بل من حيث اتصافه بالتعدي وذا مما ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعيين مكانه بان يلحقه اذن
مالكه او ينتقل ملكه الى المصلي او الى جنبه ما لا يحل مثله في الصلوة في الوقت المكروهة لان النهي فيها
للسبب قوله ولا تخلو في هذا المكان قال الفاضل الشريف الاولى ان يقول ولا اشكال في هذا
المقام ليوافق مطلوبا ما في بيان ان مطلوبه بيان اختلاف الجهة قوله لان ذلك الح قيل الحق
في الجواب ان يقول وان كان داخلا في الكل هذا الجزء الداخل وقد فرضنا ما لذلك الجزء وصف
واما جواب الشارح فيه تسليم ان يكون النهي لجزء وان لا يكون له وانت خبير بان ما ذكره الشارح
من قبيل ارخاء العنان قوله لانه بمعنى الحسن لذاته لما سبق من ان بعض الحسنة في قوله والامر المطلق
يتناول الضرب الاول من القسم الاول فلما اتجاه لما قبل الامر لا يقتضي الا الحسن سواء كان لذاته
او لغيره قوله ثم لا يخفى انه ظهر في كلام المعنى ان جعله لا يباشر يعيد الوصف اللازم
بان لا يكون من المنشور وقد يجاب بان ما ذكره الشارح من قبيل التشبيه المطلق بالمقيد فان
الشرط هو مطلق الوقت والنهي جعله وصفا لازما او حال وذا هو خصوصية الوقت كيوم النحر
ووقت طلوع الشمس مثلا قوله اي كالبيع في الربا فانه لا خلل في ركن البيع واهله ومحله
مبادلة المال بالتراضي وانما الفساد باعتبار الفضل لعدم المساواة الواجبة بالحديث قوله وان
فسر الربا به كلام المعنى في تطبيق الاصول يدل على ان المراد وهو الاول فيستحق ان لا يعدل عنه
في توجيه كلامه قوله والبيع بالخمر فانه فاسد ايضا لان هذا البيع مقابلة فيكون كل منهما ثمنا

ثمنا للصاحبة كما هو حكم المقايضة فينعقد البيع موجبا للحكم وهو الملك في محل يقبله وهو العبد
ولكن بصفة الفساد وغير موجب في محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبضها بحكم العقد
بخلاف بيع الخمر بالدراهم فانه باطل لان الدراهم تعينت للثمنية فبقيت الخمر مبيعة وهي ليست بمحل
للعقد لان الشرع اهانها وفي تمليكها بالعقد مقصودا اعزاز لها وهو لا يجوز وبخلاف البيع
بالميتة فانه باطل ايضا لانها ليست بمال وكذا البيع بجلدها فانه ايضا باطل لانه ليس بمال في الحال
وهو ظاهر ولا في المآل لانه لو ترك كذلك يفسد وانما يحصل المالية فيه بصنع جديد وهو الدباغة
فانعدم البيع فيه بالاتفاق لانعدام ركنه وهو ذكر الثمن حتى لو قبض فاقض بجوازه لا ينفذ كذا
نقله الاتقاني عن السرخسي ويشكل على الاخير مسئلة ذكرها قاضي خان في فتاواه وفي غيره وهي
رجل له غنم للتجارة تساوي مائتي درهم فماتت قبل الحول فسلخ جلدها ودبغه حتى بلغ قيمة الجلد
نصابا فتم الحول كان عليه الزكوة فلو لم يكن الجلد قيمة قبل الدبغ كان بمنزلة هلاك النصاب
في اثناء الحول ثم وجد ما من الخمر وهو غير موجب للزكوة حتى اذا كان له عصير للتجارة فتخمر قبل
الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكوة فيه على رواية ابن... ان تخمر فيهلك كل المال فيبطل
بان الصوف بقي على جلد الشاة مقوم فبقي الحول بقيامه وفي الاولى قبل التخمر
حكم الحول والله اعلم قوله الشيخ والفضة الظاهر ان العطف تفسيري مع قبل الشيخ الخلي مع مبالغة
والفضة الخلي بلا مبالغة قوله على ما ورد به الحديث وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام
فانها ايام اكل وشرب وبعال قوله في رواية الحسن وعلى ظاهر الرواية يصح النذر مطلقا
والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة النذر في حالة الحيض ان الحيض وصف المرأة فلا وصف اليوم
وقد ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط الاداء فلا علقت النذر بصفة لا تبقى معها اهلا يعني
بالافطار ربما والقضاء في وقت آخر قوله لكنه يجب فيه فان النفل لا يلزم بالشروع عند
الشافعي وان كانت صفة مشروعة قوله انما يظهر الثمرة في النفل حين يحرم عليه الترك المؤكد
اما بالنسبة الى النفل لو كان الوقت سببا له لان الكلام فيه والنفل ليس بموقت واجب بالالتزام
ان الوقت سبب للنفل وذكر فيه وجهان الاول ما ذكر في الجزان ان ادراك الزمان فيه
يستدعي الشكر فيستحق ان يشتغل بالشكر الا ان الله تعالى رخص بعدم الايجاب في البعض وانه لو

شرع فقد انّ بما هو الوجه والقياس الوقت لما كان سببا للوجوب الحق الثقل بما يجعل الوقت
سببا للايجاب لما انه يجب بفعل العبد وهو الشروع او النذر وايجاب العبد معتبر بايجاب الشرع و
الوقت سبب فيما يوجبه الشرع فكذا فيما اوجبه العبد قوله وفي الظهيرية المجتبى ان الحرمة باعتبار حامله
ان كل جزء من الصوم صوم وهو في تلك الايام محظور فايجاب المضي تقرير المحظور بخلاف
اخرى وليس كل جزء من الصلوة صلوة وان كان عبادة والصلوة هي المحظورة وفي ايجاب
المضي تحصيل الطاعة وهي الاجزاء الباقية من الصلوة ومعصية وهي ما يحصل بعد تمام الصلوة
المنهي عنها مع صيانة المؤدى عن الابطال وفي رخصة ترك الطاعة والمعصية وابطال المؤدى
فيترجح جهة المضي على الرفض وقد يقال هذا البحث يخرق حيلان النهي عن الصلوة في تلك الاوقات
لقبح التشبه بعبدة الشمس في العبادة البدنية لان الصلوة لاختصاص بعض الاركان الخمس اتيانها
صلوة بعض الامة الشرعية واذا كان كل جزء عبادة يحصل فيه معصية ايضا للتشبه بهم فلا يكون
ترجيح لجانب المضي على هذا قوله اذا شرع في بعض الاوقات فيه بحث لجواز عدم نيته في الوقت
المكروه حتى يلزمه القضاء وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه الزمه القضاء
بالشروع كالنذر قوله لنا بان يقول الماء الصبحية بانه اذا لم يكن الوسيلة ايضا مقصودا اصليا
بعين المقصود بالاصالة للتركيبة والوسيلة لكونها آلة وكيف يكون ما ليس بمقصود بالذات
في شي ركنا له نعم لو اقتصر على قوله لانه وسيلة ولم يذكر قوله لا مقصود اصلي لورود الاعتراض
فتامل قوله ولا نكن نزع عدم المنع فيه بحث لانه منقوض بالسلم فانه من انواع البيع ولكن
فيه موجود البيع وهي البيع اللازم الا ان يخص السلم او يقال انه بيع المعاملة يعني الاولى
بحكم المنع قوله لا يكن انه لا منع لهذا الكلام في هذا المقام هذا مذكور في بعض النسخ وتوجيهه
انه يعتقد ويطلب بيع الاصول على الاصل فيفصلها بقوله اما الربوا واما البيع بالشرط واما البيع
بالخمر وبيع كلما هي من البيوع الفاسدة فقوله بعد ذلك لغو ويمكن ان يقال هذا جواب سؤال
مقدر نشأ بين قوله لم يلزم من الصلوة ومن قوله فلا زم البافية وحاصله ان ما قال قبل الاعرف
البيوع الفاسدة ايضا كذلك فاجاب بان الفساد يلزم من نفس البيع فالملازمة لزومية وقيل
لما ذكر المص وجه الحكم بالفساد في بعض اقسام البيع عمم بعضه وقال واما البيوع الفاسدة

الفاسدة فاما حكم بفساد ما لم يتضمنه مثل تلك المفاسد المذكورة في البيع بالربوا والبيع
بالشرط فيه ليس مثل هذا بعيد والحق ان العبارة الواضحة في هذا المقام واما سائر البيوع
الفاسدة قوله النكاح بغير شهود في البطلان اختار كون النكاح باطلا لان ثبوت الملك
في باب النكاح مع المنافي وانما ثبت ضرورة تحقق المقاصد من جهة الاستمتاع للتوالد والتناسل
فلا حاجة الى عقد لا يفيد المقاصد فلا يثبت الملك فان قلت فلم حكم في الهداية على بعض نكاح
بانه فاسد كنكاح اي ما من السبي ونكاح اي ما من الزنى وعلى بعضها بانه باطل كنكاح ام الولد
اي ما من حيث عمومه من النهاية ان كل نكاح باطل اختلف الرواية والاقوال في صحته وبطلانه
وقد اختار بطلانه ذكره ملفوظ الفاسد كنكاح اي ما من الزنى صحيح على رواية النوازل والنكاح
المسبية صحيح على رواية الحسن عن ابي حنيفة وكل نكاح لا رواية في صحته سماه بالباطل تنبيها على
ذلك التفاوت لكن الذي ذكر في فصول الاستروشني من ان نكاح المحارم قيل فاسد وقيل باطل
عليه الاحكام وقيل باطل فلا ينبغي ان يحمل على مفارقتهما كما في البيع والله اعلم والحكم قوله
من تحقق النكاح الشرعي فيه لاستحالة من يحمله على النهي بانه لو حمل على النفي لزم الكلف في
كلام صاحب الشرع لوجود النكاح بغير شهود ابتداء عند مالك بخلاف عقد الجمع وتوهم الجواب
ان المنفي النكاح الشرعي لا مطلقه فلا خلف قوله في معنى النهي بمعنى مشروعية النكاح
بغير الشهود لان النهي في الشرعيات بمعنى المشروعية كما مر قوله وايضا قد وردوا النكاح
فيه بحث وهو ان النهي عن نكاح بعض النكاح في غير المنهي عنه الا ان يقوم الدليل على الصحة
فيحال المنع في عينه وقد قام الدليل عليه فيما نحن بصدده وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا
وساء سبيلا فلا يكون مشروعا فالسؤال غير وارد على قاعدتنا وهذا اشارة انه لا حاجة الى
ما ذكره فخر الاسلام من جعل الاشتراك مجازا مع ان الاصل في الكلام الحقيقة فينبغي مشروعيته
فقيل يمكن الجمع بين اشتراء المشروعية ونفيها بان يقال مشروع وحلال باصله وغير مشروع و
حرام بوصفه كما في قبيل في سائر انواع البيع قوله واما النكاح حالة الاحرام ان جواب سؤال
وهو ان النكاح منعقد في هذه الصورة مع انفصال الكل قوله لا يتوجه المنع المذكور في
قوله لانه اذا اورد ان قوله لان مطلق النهي فيه التي ان مطلوبه بطلان النكاح

وفي المنع المذكور تسليم بطلانها قوله ان يحمل السؤال على قوله فان قيل اه قوله في المقومين
بها قوله النهي عن الحبل بمعنى النتيج لحبلة والحبل الحبلة لا يعتبر كالشرعيات قوله ثم الثنا والمنع
اه اجيب عنه بان المصنف بين ان الشرع حسي ايضا من جهة انه موجود حسا حسي ومن جهة
ان الشرع اثبت له حكما شرعيا فاذا ورد النهي عليه من الجهة الاولى فهو حسي واذا ورد من
الجهة الثانية فشرعي فالبيع وقت النداء مثلا شرعي وحسي ولكن النهي يتعلق به لا لانه
محظور بل لان الاشتغال عن السعي محظور وهو كفعل ما يوجد من البيع حسا لكنه من قبيل النجح
في المجاز قوله ومنع تعليله من جعل الاصول بنا مثلا لا بد ان الاجداد والام والجدات
اراد به ثبوت الحرمة بين الزاني وام المزنية وجداتها وبين المزنية وابا الزاني واجداده
قوله فكان كل منهما بعض من الآخر انما قال كان لان اختلاط المائين وصيرورتهما
شيئا واحدا لم يوجب سوى ان يكون بعض الوالد والوالدة بعضا من الولد ولا يلزم منه
ان يكون كل من الوالدين بعضا للآخر في نفس الامر والاقرب ان ينظر بهذا التنويع من قبيل
ويقال ثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزءا من كل منهما قد صار جزءا من الآخر لان المائين
لما امتزجا امتزاجا مانعا عن التمييز في العقل والحس صار شيئا واحدا صار الولد كانه كالم
جزء من كل منهما ولذا يضاف الى كل منهما كملا بهذا امر حكمي قوله الا انه ترك في حق الموطوءة
جواب سؤال مقدر وهو ان الحرمة اذا تعدت الى الاطراف بسبب تعدي البعضية كان ينبغي
ان تثبت الحرمة بين الواطئ والموطوءة فاجاب بقوله الا انه ترك ام معنى انه تركا معنى
ان الامر كما قلت الا انه ترك لضرورة التناسل كما سقط حكم البعضية في حق آدم عليه
السلام لهذا المعنى حلت له حواء مع انها خلقت منه وحرمت بنته لانتفاء الضرورة
في حقها قوله واي الحرمة الى الاسباب فيكون من قبيل علوتها بنتا ومادونها والمراد بالاسباب
اسباب الولد كالنكاح والوطء والتقبيل واللمس عند ما خلافا للشافعي بيع والنظر الى الفرج
بشهوة خلافا له قوله لا يقال هو مخلوق حاصل بهذا السؤال ادعاء انتفاء ما كرمه قوله
شر الثلثة اي الامتزاج والفعل المحل او المعنى اخبث الثلثة الولد والاب والام قوله حاصل
الجواب انه لا بد من تخصيص الحديث بمولود معين لقرينة الحال قيل هذا الجواب عن [illegible] لان الحديث

الحديث عام فان اضافة الولد الى الزنا يشير الى كونه شر الثلثة لاجل الزنا فكلما وجد
الولد من الزنا كان شر الثلثة وكونه خيرا اجنبيا بيننا هو لا يمنع ان لا يكون شرا فان
الامثال بالخواتيم وان امر الآخرة امر مبطن لا يعلم الا الله بل معنى الحديث ان حصول الولد
من الزنا انما هو من شر الثلثة الرجل والمراة والشيطان وان الوالدين لما نسبا الى ابنهما
وليس لهذا النسب فهو شر الثلثة بهذا الاعتبار قوله ولنوا الضمان على الغاصب كمن غصب عبدا
فاودعه فضمن مودعه مالكه غاصبه ليتقرر الضمان عليه ويرجع عليه المودع قوله
على السبب بيع الغصب قيل في هذه العبارة تسامح لان الغصب عدوان محض فكيف يصلح ان
يكون سببا للملك فان اسلم ان محال الغصب سبب لرد العين والقيمة عند الهلاك بطريق الجبر
مقصود ابالغصب ثم ثبت الملك شرطا لحكم شرعي وهو الضمان فان الضمان متوقف على الملك
لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اي المالك فلا ضمان مشروعا مع بقاء الاصل على
ملكه قوله وما ثبت شرطا لحكم شرعي يكون حسنا لحسنه وان قبح في نفسه في هذا الكلام مسامحة
لان ما ثبت شرطا هو الملك كما يدل عليه السياق وما قبح في نفسه هو الغصب قوله لا يرد ما قاله
لان قيام المبدل شرط فيه كما لنحو مع المسح وفي بدل الكلالة الشرط عدم الاصل لعموم الخلف
مقامه ثم ههنا عدم الاصل شرط فعلم انه خلافه قوله كما اذا عاد العبد الآبق بعد ان صار
المغصوب اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من الاباق سقط الضمان قوله
فلنا بهذا خلاف الاصل اي الابتداء بالخروج وعدم الدخول في ملك الغاصب خلاف الاصل
لو حصين فلا يترك الا عند الضرورة قيل في هذا الجواب نظر لان الاصل في الاموال المملوكة
لله تعالى للعباد اذهم مماليك والاصل في المماليك ان لا يكون لهم مال مملوك لكن جعل لهم ملكا
لحاجتهم فلم لا يجوز ان يرجح بهذا الاصل قوله لتعذر انعدام الملك اي ملك المغصوب
منه في عين المدبر لانه لو انعدم لزال الى مالك اذ لا يمكن ان يدخل في ملك الغاصب صيانة
لحقه ولا نظر له قوله كضمان العتق اي كما اذا كان العبد مشتركا بين رجلين فاعتقه احدهما
قوله يعتقدون اباحتها اعترض عليه بانهم يعتقدون اباحة رقابنا ايضا فيلزم ان يملكونا
بالاستيلاء قيل ولو رد هذا او رد دليلا يفرق بين الاموال والرقاب وقد يجاب بان مدار

المسلم ليس اعتقادهم الاباحة بل هو العصمة والعصمة في الرقاب مما كرم بالاكرم المتاكد
بالاسلام فلا يحتمل السقوط **قوله** ولما كان ههنا مظنة ان يقال لم لا يجوز ان علمهم بعصمة
اموالنا ما دامت محرزة بعيد والظاهر ان يقول للتوجيه الجواب الكل ولما كان ههنا
مظنة ان يقال يجب انهم لا يعتقدون عصمة اموالنا وانهم لا يخاطبون بما يعتقد ذلك
ويخاطب بعصمة اموالنا صاحب المال بحاله لم لا يأخذه ويمنع عن اخذه اجاب بالجواب الكل
قوله له حكم الاستيلاء في حالة البقاء يعني ان الاستيلاء فعل ممتد جعل حكمه في حالة البقاء
كأنه من الابتداء كذلك فصار كان الاستيلاء ابتداء وقع على مال غير معصوم وليس المراد
ان للبقاء حكم الابتداء لان ابتداء الاستيلاء ليس سببا للملك لكونه واقعا على مال معصوم
وانما السبب بقاء الاستيلاء وهو بالاحراز بدار الحرب كما اشار اليه الشارح بقوله كما في التولد
قوله وانما الخلاف في ان الشيء المعين لا يقبل فايدة قوله المعين الاحتراز عن الامر بالفعل
على سبيل البدل فانه في تلك الصورة ليس نهيا عن ضده وقيل فايدة الاحتراز عن مثل قول
القايل افعل شيئا فان المامور به في مثل هذه الصورة لا ضد له وعلى تقدير ان يكون له ضد
لا يكون الامر عنه نهيا عن ضده ولا يخفى ما فيهما من التعسف والظاهر انه لا فايدة تعتبر
بها في ذلك **قوله** فقيل هو نهي عن الشيء المضاد له ظاهره هذا القول يكون الامر نهيا اما
بحسب المفهوم او بحسب اللفظ وقد ذكر قيل انه لا خلاف في المفهوم ولا في اللفظين وكذا
قوله وقيل نفسه يدل بظاهره على ان هذا القايل بان الامر نفس النهي وكذا قوله وقال الاخرون
ان النهي عن الشيء نفس الامر بضده فالاولى ما عبر عنه المصنف بقوله اختلفوا في ان الامر و
النهي هل لهما حكم في الضد ام لا **قوله** ثم اختار قوم على هذا اي على ان الامر والنهي عن
ضده مستلزم له وكذا عدم ضد النهي عنه فيه تسامح لانه ظاهر لفظ كذا يعني ان عدم ضد
النهي عنه ان كان مفوتا للمقصود كان حراما والا كان مكروها وليس كذلك بل عدم ضده ان
فوت المقصود فواجب والا فسنة مؤكدة ومندوبة **قوله** في النهي عن الشيء الا ضد واحد
وكذا في الامر بالشيء لا يحرم الا ضد واحد وان كان له افراد يحرم كل منها كما ان النهي لا يوجب
الا ضدا واحدا وان كان له افراد ويحصل الاتيان بالواجب بكل منها **قوله** ومعنى وجوب الاكل

الاظهار ولهذا اوجب قبول قولها فيما تخبر به لانها مامورة بالاظهار **قوله** من الاقراء
من العدتين ولو كانت حاملا انقضت العدتان بالوضع واعلم ان ما ذكره من التوزيع
مختص بما اذا وطئت المعتدة قبل ان تحيض حتى تجب عليها العدة بستة حيض فاذا حاضت
ثلاثا تنوب عن الستة واما اذا حاضت في الاولى حيضة ثم وطئت فعليها عدة اخرى ثلث
حيض وبقيت من الاولى حيضتان فوجب عليها العدة بخمس حيض فاذا حاضت حيضتين
احتسبتا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية وبقيت عليها حيضة
وعلى هذا فقس ما اذا وطئت بعد حيضتين فتامل **قوله** ولا يتصور كما ان فيه
بحث لان الكف اعني كف الخروج والكف عن النكاح في اجل واحد وانما لا يتصور لو كان
خروج او كان نكاح في زمن واحد لتجانسهما وقد يقال في توجيه السؤال ههنا كما ان الكف
الكف عن النكاح والكف عن الخروج يتقيد كل منهما باجل لقوله تعالى حتى يبلغ الكتاب
اجله وقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا فثبت لكل منهما اجل على سبيل الاستقلال بسبب كل منهما
وعدم جواز فعل معتبر باجل ثابت بسبب مستقل بفعل آخر في ذلك الاجل معتبر باجل ثابت بسبب
آخر مستقل ولا يخفى عليك انه لا مانع على قوله فثبت الى آخره اذ الدليل المذكور لا يعين فتامل
قوله حراما في نفسه بل لكونه ضد المامور به **قوله** ينبغي ان لا يأثم لما عرفت من علية الجواز
الزام ان لا يكون الخروج والنكاح حرامين في نفسهما وان الاثم لترك الكف لا لفعل الخروج
والنكاح ولا مانع عنه **قوله** ولما كان المنصوص هو الحرمة والنهي وكلاهما الحرمة فقد يجتمع
لعدم التضايف بينهما كصيد الحرم فانه حرام على المحرم للحرم ولاحرامه وكخمر الذمي فانه حرام
على الصايم الذي حلف لا يشرب خمرا لكونها خمرا لذمي ولصومه ولحلفه **قوله** كما في الديون
المؤجلة باجال متساوية وهذا مثال الاجتماع الآجال بواحد لان الاجل فيها حق المديون
ومثال قوله على ما قوله اي استاجر انسانا للعمل الى شهر وللعمل آخر ايضا الى شهر له ان يعملهما
في شهر واحد **قوله** متجانسين كصوم فرض ونفل **قوله** فان صوم المصلي ان يعد النوع
من السجدة الثانية **قوله** القيام المامور به اي القيام الى الركعة الثانية المامور به في قوله
عليكم ثم ارفع راسك حتى تستوي قائما **قوله** عدم البطلان لا بد له من تسجيل ان البطلان

عدم المشروعية اصلا ووصفا والفساد عدمها وصفا والاول اخص من الثاني فيتعين انه اعم
منه والاعم لا يدل على الاخص فاذا ترك واجبا فسدت الصلوة حتى انه ان كان سهوا يجب
السجود للجبر وان كان بالقصد يأثم لخلل في الوصف ولم يبطل حتى لا يجب القضاء لصحة الاصل
واذا ترك ركنا بطلت حتى يجب القضاء وقد يقال عدم البطلان فيما نحن فيه يدل على عدم
الوجوب لانه لا يمكن ان يكون القعود واجبا الا اذا كان القعود معونا للقيام ولو كان معونا
له لبطلت الصلوة وحيث لم يبطل لم يعن القيام فلم يترك القعود فتامل قوله فيكون لبس
الرداء والازار سنة فان قيل لا نم ان لبس الازار سنة لان به ستر العورة وهو واجب
اجيب بانه يجوز ان يكون بانضمامه واجبا ومع الانضمام الى الشيء آخر سنة قوله معونة اللبس له
اللام للتعليل لا انها صلة المعونة بل صلتها محذوفة والتقدير معونة للمقصود بالنهي وقد
وقع في بعض النسخ فيكون وعلى هذا فاللام زائدة قوله وذلك لان السجود على الظاهر ما مورد
له لا الحولة وثيابك فطهر اي للصلوة على ما قيل اذ قد علم ان تعلق الصلوة بالمكان
والبدن اشد من تعلقها بالثوب قوله ليس يلزم من العموم فرضية الوضع المذكور لا بقيد
عدم افساد تركه لان ترك الواجب مفسد وان لم يكن مبطلا فالسوق ينبغي ان يقال ليس
بواجب قوله لطف الابهام له لان الضمير في انه المستقل يحتمل ان يكون راجعا الى الله سبحانه
ويحتمل ان يكون راجعا الى الاصل المذكور قوله الكتاب الثاني في السنة اختلفوا في ان
السنة عند الاطلاق هل تختص بسنة الرسول عليه السلام او تعمها وغيرها فذهب المتقدمون منا و
صاحب الميزان من المتأخرين واصحاب الشافعي وجمهور اهل الحديث الى الاول والباقون
الى الثاني قوله الطريقة والعادة المفهوم من سياق الاصوليين في شرح البديع ان عطف العادة
على الطريقة ليس تفسيريا حيث قال وهي في اللغة الطريقة يقال سنة زيد كذا اي طريقته وسيرته
والعادة يقال من سنته كذا اي من عادته وقال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اي لعادته قوله
في العبادات النافلة مرفوع على انه خبر المبتدا وكذا ما صدر وقوله في الاصطلاح حال
من المبتدا كما جوزه بعض النحاة في العبادات بدل منه والتقدير وهي حال كونه في الاصطلاح
في العبادات النافلة وحال كونه في الادلة ما صدر عن النبي عليه السلام وما في صدر عبارته من الدليل

الدليل فلا يرد منسوخ التلاوة وسائر كلامه الذي ليس بسنة واعترض على قوله في العبادات
النافلة بان السنة مباين للنفل كما سيجيء في مباحث الاحكام واجيب بان النافلة قد تطلق
على ما يقابل الواجب وهو المراد ههنا قوله او تقرير اي سكوت عند امر يعاينه عليه السلام قوله من حال
الراوي من كونه معروفا او مجهولا او مستورا قوله ومن شرائط الراوي من
العقل والضبط والعدالة والاسلام قوله وهو محل الخبر كالعبادات والعقوبات قوله بل النفل
ايضا بل النوم ايضا قوله ومن انقسام الامر والنهي وكذا من انقسام الفعل والتقرير
وعلى هذا يقال الخبر عبارة عن قول الراوي قال عليه السلام كذا سواء كان المنقول امرا او نهيا
وعن قوله فعل عليه السلام كذا الا عن المنقول والمنقول يحتاج الى ما قاله وهو يتصف
بالتواتر سواء كان المنقول خبرا او امرا او نهيا او فعلا ولو دفع الاعتراض في هذا المقام
مثلا وجه آخر وهو ان المراد بالخبر مطلق الحديث مجازا بل حقيقة اصطلاحية صرح به ابن
حجر في شرح رسالته وعلى هذا فقولهم ههنا في الخبر وتنوع هذا التأويل صدق التقاسيم المورد
بالمتواتر وغيره على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا قوله ومنه المتواتر قيل
التواتر لا يختص بالسنن بل هو موجود في الكتاب فكيف يصح ايراده ههنا واجيب بان اختلاف
الطرق يختص بالسنن والتواتر داخل في الطرق فيصح ايراده ههنا واعلم ان ابن الصلاح
ذكر ان مثال المتواتر على التفسير المذكور يعز وجوده في الحديث الا ان يدعى ذلك في
حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وبعضهم ادعى عدمه لكن ابن حجر
ما رفع القول به في شرح رسالته قوله على معنى كلامه قوله لان كون رواته قوما
لا يحصى عددهم ليس بشرط عند الجمهور بل المعتبر عندهم ان يكون رواته قوما يحصل العلم بخبرهم
قوله احتراز عن المشهور وعن خبر الواحد بالطريق الاول قوله اشتراط خمسة قال العلامة
الشريف هو مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة
لان التزكية واجبة في شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم ويوجب هو في الخمسة
واعترض بان التزكية في الخمسة ايضا واجبة فعلم انه ليس كما زعمه انتهى وقال جد يخ بحصول اليقين
جزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية فتردد في الخمسة

واعترض على الاول بمنع اللزوم اذ لا يلزم من عدم كونها في الشهادة والاجماع فيما على التجارب والتناقض مظنة التواطؤ عدم كونها في الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك لانا نقول ان معنى التردد ان الخمسة قد تفيد العلم لسبب الكل فلا يجب التزكية وقد لا تفيد لكذبه فيجب قوله اثنى عشر قال الفاضل الشريف كعدد النقباء المبعوثين من بني اسرائيل على ما قال الله وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وبعثهم ليبلغوا احكام دين موسى عليه السلام اليهم ويتواتر فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد واشتراط العشرين لقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وهو بعيد جدا او الاربعين لقوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين روي ان المؤمنين كانوا اربعين والنبي عليه السلام مأمور بتبليغ الاحكام وتشهير الاسلام فعلم ان الاربعين يكفي في التواتر وهذا اقرب من الاول فتم انتهى قوله او خمسين كذا في اكثر النسخ فقيل هذا قول لم نقل به احد والصواب او سبعين وتمسكهم بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ويحكى ان يقال اشتراط الخمسين ان قيل به اعتبارا بالقسامة قوله هذا المحقق تعنيه بالكثرة ابتداء الى ان يحيل العقل الكذب على قوم امكن التواطؤ ليس كما سبق قوله وليس يشترط في التواتر حتى لو اخبر انه قتيل الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة وتباين الاماكن بشرط فيه لان مطلق التواتر على ما قررت ذكره والجواب منع القول بالنقل على المختار ههنا وفي حصول اليقين باخبار جمع غير محصورين كما ربما يموت ملكهم منع ظاهر لجواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام لغرض من الاغراض مثل تحريض المسلمين به لئلا يراعوا الحزم عند الجهاد معهم او لا يحفظوا على انفسهم منهم فالاولى ان يعتمد على نفي الاشتراط المذكور قوله فلا نسلم تواتره فان قتل عيسى عليه السلام نقل عن جماعة من اليهود دخلوا البيت الذي كان فيه عيسى عليه السلام وكانوا سبعة نفر وقد روي انهم لا يعرفون المسيح انما جعلوا للرجل جعلا فدلهم على شخص في بيت فجعوا عليه وقتلوه وزعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام واشاعوا الخبر وبمثله لا يحصل التواتر قوله والاحسن ان وجه الحسن هو ان هذا الاستدلال لا يحتاج الى الجواب والمذكور الاستدلال الذي ذكره المصنف فانه يحتاج اليه قوله العلم الضروري اشارة الى المذهب المختار وهو ان اليقين الحاصل

اي حصل بالتواتر ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام الغزالي وعند بعض الاحكام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري بالاول واما بالمعنى الثاني فلا يخلو النفس الا الاستدلال عنه سبيلا فضروري او توقفا المرتضى والامدي والدلايل مفصل في فصول البدايع قوله ثم حصول العلم لما علم من قوله اذ يحصل من الخبر العلم الضروري ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري ومن قوله ثم حصول العلم الخ ان العلم بان التواتر يفيد العلم ضروري في العرف نظري فلا تكرار وحمل الضروري في الاول على القطع وفي الثاني على البديهي تأويل قوله حصول العلم بالعلم على قياس ما قيل في حصول الصورة بعينه قوله اجماعا الا ان قيل عليه التشكيك في كونه ضروريا لا في الضروري وجوابه ظاهر من ملاحظة الاجماع فانه لو كان لاقتضى عدم حصول العلم بالتواتر وقد سبق انه ضروري قوله مجال عادة ومن جرى عليه بان اليهود والنصارى على طرفي نقيض من المذهب مع تواتر مذهب كل من الطائفتين عنه والجواب انه لا يتصور التواتر في النقيضين لو قوع اليقين بالتواطؤ على الكذب احدهما لاستحالة وقوع النقيضين قوله والضروري لا يستلزم الوفاق على انه متنوع بالعلم اي الحاصل بالحواس ضروري مع وقوع الاختلاف فيه قوله فالطمأنينة زيادة توطين مبني على ما ذهب اليه البعض من ان اليقين يقبل التفاوت عند وضعا بلا احتمال النقيض كما ذكره في المواقف فافاد حكما دون اليقين وفوق اصل الظن فكان دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة على كتاب الله تعالى التي هي تعدل نسخا والا يجوز النسخ مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضروري وحاصل الاختلاف يرجع الى الاكفار فنفي تحقق الاية على ان جاحده لا يكفر اتفاقا وعلى هذا لا يظهر اثر الاختلاف في الاحكام وفي كلامه اشارة الى الاجماع اراده قوله لكن اصحاب الرسول عليه السلام قوله ولا تعقل الاية اي لا يتبع ما لا علم لك به وقوله ان يتبعون الا الظن اية اخرى لا من تتمة الاية الاولى فلو اتى بحرف العطف لكان احسن لان حرف العاطف ليس بمقتبس حتى يرتكب ذلك وكره الدماميني في شرح المغني قوله قيل لا يوجب علما وقيل نعم وقيل بتوجيهها فقال الامام احمد يوجب علما ضروريا باكرامه من الله تعالى وقال داود

الظاهر وعلى عدم الدليل على الاستدلال قوله وظاهره غير موضح له يمكن ان يقال فقول المعترض لانم
انه لا عمل الا بعد علم قطعي اي لا نسلم ان العلم بمعنى الادراك من غير اعتبار جزم يكفي في وجوب
العمل وهو المراد في الاية الكريمة قوله والظن قد يكون بمعنى الوهم والاصل انه بمعنى الاعتقاد
الراجح فلنا ان نقول المراد بالمنع منع انتفاء الظن انتفاء فيما كان المطلوب اليقين كاصول
الدين لا مطلقا حتى ينتقض بمنع الادلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد ولكن نقول قوله وجه
فلولا نفر لولا اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ والتنديم الا انها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب
على انه ترك في الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض على مثل ما فات
كذا ذكره الرضي وتوجيه التفوه من الذهاب قوله وذلك لان لعل للطلب والنظائر
لو جعل اخر وهو ان الذي يجب انما هو الطائفة المتفقهة بالاتفاق وهو الوجوب الا العلم والعمل
لان التخصيص ينقض بجمعه فلو لم يكن حجة لم يفد قوله وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فان كان
المراد منه جميع الطوائف لانه تعالى قال من كل فرقة منهم طائفة فربما يبلغون حد التواتر
قلت قوبل الجمع بالجمع فيقتضي الانقسام على انه لا يتصور الرجوع من الطوائف كلها الى القوم
واحد منهم لانه انما يقال رجع الى قومه اذا كان فيهم اولا كذا ذكره التفتازاني قوله وفيه
بحث اذ قد يجوز في فصول البدائع بهذا الجواب بان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد
مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما للعموم او لانه في العمل لغلبة ظنه بصدق مثله بالاجماع
ولاشتماله على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بل لانه بل
اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وموجبها اضعف منها للمجتهد فاكتفي ثمة فهنا اولى قوله لتوقفه
التفقه فان قوله تعالى ليتفقهوا ولينذروا يناسب الفتوى في الفروع اذ لا احتياج الى التفقه
في الفتوى لا في الرواية وبتوجيه قوله تعالى ولينذروا لان المناسب للرواية ليسمعوا او ليخبروا
وفيه بحث اما اولا فلان الانذار يكون بالاخبار من الشارع لا من نفسه بطريق الفتوى
او هو اعم من الفتوى والرواية من الشارع واما ثانيا فلانه لما اخبر خبره مستندا الى
ما عنده فلان يعتبر مستندا الى الشارع المعصوم اولى قوله يؤيده ان المجتهد لا يرجع الى قول
غيره مصادرة على المطلوب لان المدعى انه يوجب العمل للمجتهد وغيره والتوبيخ عام فلا تخفى

لمنع المصادرة وانت خبير بان دعوى وجوب العمل بخبر الواحد للمجتهد في الاجتهاديات
مما لا يصح لجواز ان يؤدي اجتهاده الى خلافه قوله محل نظر اذ يحتمل ان يكون للاباحة او
الندب والارادة مطلقا او يكون حالا من ضمير لينذروا اي راجين حذرهم قوله الا
انه خص بالاجماع فلا يفيد يقينا بل ظنا واعترض عليه بان الاجماع لا يخص النقل لان المخصص يجب
ان يقارن المخصص والاجماع لا يكون الا بعد الرسول صلعم قوله وخبر سلمان الى ان
سلمان رضه كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع عنده انه ليس على شيء وجعل يتفحص عن
دين الى ان طالب الخروج حتى قال له بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها
فعليك بيثرب ومن علامة النبي عليه السلم المبعوث انه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة وبين كتفيه
خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسر ما بعض العرب وباعه من اليهود فاخذه الى المدينة وكان يعمل في نخل
مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله صلعم الى المدينة فلما سمع مقدمه عليه السلم اخذ طبقا فيه رطب فقال
عليه السلم ما هذا فقال صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم يأكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه
من الغد بطبق فيه رطب فقال عليه السلم ما هذا يا سلمان فقال هدية فجعل عليه السلم يأكل ويقول لاصحابه
كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف رسول الله صلعم مراده فالقى رداءه عن كتفيه
حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة بين كتفي النبي عليه السلم فاسلم قوله ولانه عليه السلم كان يرسل الى
عليه الآمدي بان النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه واجاب عنه الفاضل
في فصول البدائع بان اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين لتوقف الاستنباط فهم الكتاب
بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع او بعضهم بتحصيل القول لا يتبع ما انزل الكتاب لانه
وانما يحتاج اليه للاجتهاد والفتوى عادة فتامل قوله لجواز ان يحصل له اجابة عنه
في فصول البدائع بانه على كثرتها التي لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اقتضائها مقام التحدي
قوله وذلك في التفاصيل والفروع اي تفاصيل مراتب الاخرة وفروعها وليس المراد منها
الفروع الاحكام الفرعية لانها لا يتصور في الاخرة قوله في الجملة اي الامور الجملية كالحشر
والصراط والعقاب ونحو ذلك واعترض عليه اي اعترض عليه المعترض على الوجه الثاني قوله ودلالة
ان الاحاديث اه قال الفاضل الشريف بجوابه بما سبق لان كلامه في ان خبر الواحد

بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة المحل هل يفيد عقد القلب ام لا فخصصه باحكام الآخرة غير موجه
واعترض ايضا بان هذا الجواب انما يستقيم اذا كان مراد المصنف انه ينبغي ان يفيد عقد القلب
العقلي ايضا واما اذا كان مراده انه ينبغي ان يفيد في سائر الاعتقاديات ايضا وان
لم يكن احكام الآخرة كما في حديث المعراج ونحوه مع انهم خصصوا افادته عقد القلب باحكام الآخرة
فلا يدفعه جواب الشارح هذا وقد يقال ايضا جواب الشارح ليس بجيد لان عقد القلب بالحكم
هو الذي يعقب العمل فانه من حيث انه ادراك انفعال ومن حيث انه اتباع للحكم وعقد القلب
بالحكم فعل والمعنى الثاني انما يثبت بعد حصول المعنى الاول والاعتراض على المصنف انه لم يعمم هذا في
سائر الاخبار الواردة في الاحكام فيوجب الاعتقاد ولا العمل فقط الا انه اوجب العمل حتى يكون ما
ذكره جوابا عنه **قوله** فان كان موقوفا بالفقه يعني مثل المدرج المتفق بالخلفاء والعبادلة
ثم بين العبادلة في الشرح بعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والمشهور
بين المحدثين ان العبادلة المطلقة تنصرف الى الاربعة وليس ابن مسعود رضي الله عنهم منهم قال
الامام النووي في تهذيب الاسماء واللغات واعلم ان عبد الله بن الزبير هو احد العبادلة
الاربعة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير وعبد الله بن عمرو بن العاص
هكذا احمد بن حنبل وسائر المحدثين وغيرهم قيل فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي لانه
تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم فاذا اتفقوا على شيء قيل هذا
قول العبادلة او فعلهم ويلحق ابن مسعود في ذلك سائر المسمين عبد الله من الصحابة وهم نحو
مائتين وعشرين واما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة و
اخرج ابن عمرو بن العاص فغلط ظاهر نبهت عليه لئلا يغتر به الى هنا كلامه بعبارته **قوله**
حتى يكون ثبوت الحكم لا بالقياس شبيها بالدال الجواب سؤال وهو ان خبر الواحد اذا وافق القياس
كان الحكم ثابتا بالقياس فاي تاثير في جواز النقل بهذا الخبر وحاصل الجواب انه يفيد جواز
اضافة الحكم اليه فلا يمكن ما في القياس من منع هذا الحكم لكونه منافيا الى الحديث **قوله**
فاما ان يشهد له السلف ای شهادة السلف بصحة الحديث دليل على انه موافق للقياس
فقيل فالمراد بقول المصنف فصار مثل الموقوف الرواية الذي يكون خبره موافقا للقياس و

ويدل على ذلك انه فصل فيما اذا قبل الصحابي بانه يعمل ان وافق قياسا ولو كان المراد هيهنا
ايضا التفصيل لما غير العبارة **قوله** حتى يكون بالرفع على انه غاية للنفي بالحديث وكذا
حتى يثبت الاول لان الخبر لما اعترض عليه بان الخبر انما يكون نصا باصله واجيب بان المراد كونه
خبر الرسول عليه السلام يقينا بالنظر الى اصله وان تمكنت فيه شبهة فبالوصف هذا وفرق فرقا في
بين العمل والخبر ليس يعتد فان الوصف الذي هو علة عند الله تعالى موجب للعمل كما ان الخبر
اصله موجب وهذا لان الوصف كالخبر والتعليل من المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتمل
تعليل المجتهد الغلط احتملت الرواية ايضا فلا فرق بينهما **قوله** وان كان ناقها وما ثبت
الضمير الراجع الى الترك اما باعتبار المتروك او الماء به الشي به او لاجل المضاف اليه **قوله** التي
لا يكون ثبوت اصولها قيد به لانه لو كان ثبوت اصولها بالخبر او غير موقوف النفي يقبل
اتفاقا **قوله** اما اولا فلان الشبهة حاصل ان الشبهة في القياس اكثر مما في خبر الواحد فيجب
تقديم الخبر على القياس في هذه الصورة ايضا واجيب عنه بان القياس على هذه الشبهات
معمول به بالاجماع وكثير من الصحابة تركوا العمل بالخبر لاجل القياس واذا اشتهر في بعضهم
خبر الواحد لمخالفته القياس الصحيح ولم ينكر عليه احد علم ان خبر غير الفقيه لا يقبل اذا لم يخالف
القياس من كل وجه وهذا الوجه مذكور في الكتب الشافعية في وجه تقديم الخبر على القياس
وذكر في كتبنا ان في الخبر شبهات كثيرة لكون الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا
او لم يكن لحوح النبي عليه السلام وفي القياس شبهة واحدة وهي شبهة احتمال الغلط في استنباط الوصف
مخلوطا على انه يكون بعدم ما فيه شبهة واحدة عند من تلك الشبهة وعمل الصحابة يؤيد هذا و
ايضا بان احتمال الكذب في الرواية المتسلسلة الى النبي اسهى في الروايات الواحدة بعد القرن النافذ
الذي يشهد النبي عليه السلام بفشو الكذب فيه وعدد الشبهة الواضحة يزيد على عدد الشبهة
القياس على ان فيها احتمال النقل بالمعنى وترك ما يحتاج اليه بسبب عدم الفقه وفيه نظر لان
عدم قبول مثل الخبر المذكور مخصوص فيما قبل القرن الثالث ايضا والجواب المذكور لا يدفع
الاعتراض الموردة على هذا كما لا يخفى واما حديث النقل بالمعنى فمندفع بما ذكره في الوجه
الثاني نعم يمكن ان يجاب بترجيح القياس ان الخبر انما ترك بالقياس عند الضرورة وذلك اذا فقه

الى انسداد باب الراى من كل وجه قوله واما ما قال ابن الاعرابي اعترض على قول العقوم وذكر لان
النقل بالمعنى له واجيب عنه بان الظاهر لا يتغير المورث للشبهه على ان واحدا منهم روى عن النبي
عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين واخر انه سئل عنه عليه السلام متى وجبت لك النبوة فقال
عليه السلام وادم بين الماء والطين وليس هذا الا النقل بالمعنى من غير تغير ولذلك انتقل المعنى من الوجوب
الى الكون والوقوع دليل الاحتمال قوله واما ما قال له الجواب عنه انا لا نقول بعدم جواز
تركه به مطلقا بل اذا خالف جميع الاقيسة وما ذكر من النقل على تقدير الصحة لا يدل على نفى ما ذكرنا
قوله الى ان هذا الفرق اى الفرق بين خبر الراوى المعروف بالفقه والراوى المعروف بالرواية فقط
قوله من استبعاد ابن عباس خبر ابى هريرة رضى الله عنهما حيث قال ابن عباس انتوضأ بالماء
السخين لما روى ابو هريرة من وجوب الوضوء مما مسته النار وقد فهم البعض من هذا القول ان
ابن عباس رضى الله عنه قدم القياس على خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وما روى لكن فيما ذكره من ان
استبعاد ابن عباس ليس تقديما للقياس بل استبعاد وتحير لظهور خلافه نظر يدل عليه كلام شمس الائمة
حيث قال الاستدلال انما رده باعتبار نص اخر عنده لانه لو كان عنده نص لما احتج بالقياس
والا اعرض عن اقوى الحجتين فحيث استدل بالقياس في مقابلته علمنا ان رده لتقديم القياس
قوله وقد يستدل الكتاب فيه نظر لان ظاهر هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوى
المعروف بالفقه والرواية اذا خالف جميع الاقيسة قوله فيه نظر اجيب عنه بان السمين يكون
اكثر لبنا والمهزول يكون اقل لبنا فكثرة اللبن تدل على السمن ايضا وفيه ما فيه قوله روى
ابو هريرة ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان ولم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد
وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا مجتهد مع انه كان من المهاجرين
من اكابر الصحابة وقد دعا له النبي عليه السلام فاستجاب الله تعالى دعاءه فيه حتى انتشر ذكره في العالم
قال الحنظلي الاحكام بلغنا الاف حديث روى ابو هريرة منها الفا وخمسمائة فلا
وجه لرد حديثه قيل وهذا لان كان حفظا لجانب ابى هريرة فيه ترك الحفظ لجانب على وعائشة
وابن عباس رضى الله عنهم حيث لم يعملوا ببعض رواياته قوله فهو كبير النظر بين النظر الاول
عند الحلبة الاولى والنظر الثانى عند الحلبة الاخرى وقيل النظران نظره لنفسه بالاختيار والامسا

ك ونظر للبايع بالرد والفسخ قوله ووجه كون هذا الحديث فاصلا ان القياس على
ضمان العدوان يمنع وجوب ضمان صاع من التمر مكان اللبن قل اللبن او كثر اذ اللبن مثلي
بالمثل والا بالقيمة لا يقال ضمان العدوان مقدر بالمثل والقيمة فيما يكون العدد معلوما عند
الضامن والمضمون عليه وههنا ليس كذلك لانا نقول ضمان العدوان لا يشترط فيه العلم
بقدر المضمون بالاجماع فان من اتلف حنطة من صبرة او شيئا ما من قطيع غنم ولا يعلم
ان كم هو لا يكون المتلف مقدار المتلف تحت المثل والقيمة ولا يعدل الى شيء اخر
بل لو هم ان يتفقا على شيء ثم يحلف المنكر للزيادة ان ادعاها الاخر فكذا ههنا فثبت
انه مخالف للقياس الصحيح قوله بالمثل اى في المثليات قوله وبالقيمة اى في القيميات
قوله ولا نزاع في ذلك بل النزاع في رده بناء على مخالفته لجميع الاقيسة قوله ذكره
المعلى اى في الحواشي قوله ناسخ الكتاب فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الكلام في عموم
المقبولية لمخالفته الاقيسة لا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع اذ لا نزاع فيه كما لا يخفى
قوله واوله بعضهم ليكون من قبيل ما نحن فيه قوله على كون القياس حجة اى الدلالة
على كونه حجة عند عدم دليل اقوى منه قوله والقول بنفي القياس جواب عما يتوهم
من ان حجية القياس ليست مجمعا عليها فان بعضهم ينفونه فاجاب عنه حاصله ان اتفاق
جميع القرون ليس بشرط في الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرن واحد قوله ويسبعه
المعلى لا شك ان هذه المسئلة ليست من باب العدوان والا لكان الواجب
عليه الرد ولم يكن مختارا في ذلك ولكنه اذا رده بعد ما حلبها عدوانا لانه لا يظهر ان نقص فكان
في ملكه عند عقد المعقود الى انه ليس بعدوان ابتداء فجعل من قبيل معارضة خبر
الواحد الغير الفقيه للقياس ونظر في فصل الانقطاع الى انه عدوان ما لا يحكم بالمعارضة
ومثل هذا جائز لوجهين وعلم منه ان كلام فخر الاسلام ليس بمخالف لكلام المصنف قوله
لا يبعد ان يكون المراد معارضته للقياس المستنبط منه قوله واما المجهول الى فى الكفاية
لابى بكر بن الخطيب المجهول عند اصحاب الحديث من لم يشتهر بطلب العلم فى نفسه ولا عرفه العلماء
ومن لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد واقل ما يرتفع به الجهالة ان يروى عن الرجل

اثنان فضلا عما من المشهورين بالعلم ثم قال الا انه لا تثبت به العدالة **قوله** بروايتهما
عنه وزعم قوم ان عدالته تثبت بذلك **قوله** فيهم عدول وغير عدول وهذا ليس بكلام
حسن كيف ونسبتهم الى من ان يكون منهم غير عدول وكافيهم صحبتهم للرسول معدلا اياهم وقد
ومن عجيب ما جاء به عن قول الكستلي عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والاحاديث الواردة في
فضائلهم بقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الناس كيف يجاوز من الآيات والاحاديث
قوله واصحاب الحديث يكسرونها في الصحاح والقاموس الفتح لانه ليس في الكلام فعول الا خروع
وعتود اسم وادٍ وذكر صاحب المحكم في اللغة في بروع نحو قول الجوهري وقد قال النقليح
سماعنا فيه بالباء الموحدة بواحد مكسورة والراء المهملة قال المعروف عند اهل اللغة في الاسماء
بروع بالتاء والمعجمة بالمثناة من فوق والراء المعجمة وهذا الذي ذكر تصحيف ليس معروف كذا
تهذيب الاسماء للنووي **قوله** وذلك لا يجب الا بالوطء فلذا لا تم ذلك بل يجب بنص العقد
ايضا لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم على ما مر في مباحث الخاص فيجب مهر المثل ويتوقف
وجوب ادائه الى الدخول او الموت الذي هو بمنزلة الدخول **قوله** لحديث فاطمة فانه قلت
انما رد حديثها بتهمة الكذب والنسيان وهذا يرد كل حديث وان وافق القياس قلت
لو اريد به ذلك لما قال الا بقبل وما قال لا ندع كتاب ربنا فلما ذكر الكتاب واراد به علم انه للقياس
رد لانه مخالف للقياس **قوله** لما بلغ ان يقول الا اجاب عنه صاحب التلويح بان قبول
بعض الطائفة لا يعتبر في مقابلة رد تلك الجماعة ورد عمر رضي كان بمحضر من الصحابة ولم ينكر
ذلك عليه احد فحل محل الاجماع **قوله** وانت خبير بان هذا الكلام راجع الى ما ذكره الشارح
بقوله اللهم الا فلا يعتبر رد الكل وعليه مدار الاعتراض **قوله** فلذا الحديث يخلفها
وقد يقال في التوضيح الحديث في حديث مثل امتي معتبر بالنظر الى مجرد تبليغ الاحكام
بقرينة تشبيهه بالمطر لان اول الامة وآخرها مستويان في مجرد تبليغ الاحكام لا يدرى اوله
خير فيه او آخره بل التبليغ الكامل لا يحصل الا بمجموعهما كما ان الانبات لا يحصل الا بجميع المطر
لا باوله وآخره وفيه وجهان آخران الاول ان نسبة الوزن والوزن ملحوظ بالنسبة بغير نسبة
الاشياء فان اولوية الوزن بحسب حال الكثير منه واولوية التخفيف بحسب حال نفسه واعتبر قوله

لهم الرجل خير من المرأة انما كان المراد من قوله عليه السلام لا يدرى الحديث بيان الاهتمام بكمال
مجموع الطرفين وانهما فيه على منزلة والافراد التفاضل بينهما بحسب الواقع كقول الاعرابية
لما سئلت عن بنيها انهم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها ومنهم من قال الاظهر ان هذا
محمول على بعض النفع يعني لا يدرى وله خير بشرف صحبته او آخره بشرف صحبة عيسى عليه السلام
وهذا كما قال عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى لا تفضلوني على اخي موسى عليه السلام
الى غير ذلك **قوله** والاجماع بالارذال والاشتغال بالحرف الدنية مثلا لان للمباحات
الدالة على خسة النفس وعدم المبالاة ومن المباحات الدالة على ذلك اللعب بالحمام والاكل والبول
على الطريق وذكر قاضي خان الاكل والشرب في السوق والحرف الدنية كالحياكة والدباغة
والحجامة **قوله** ولم يكتف بذكر الضبط والعدالة عن ذكر البلوغ والاسلام ايضا او اعترض
عليه بان اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراحات قبل
تفرقهم مع ان الاحتياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية فينبغي ان لا يكون البلوغ
شرطا وبان ابا حنيفة رضي الله عنه يقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فلم لا يقبل روايتهم
اجيب عن الاول بانه استحسن لمسائل الحاجة لكثرة الجناية فيما بينهم اذا انفردوا ولم يحضرهم
عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات وعن الثاني بان قبول
شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم لا يحضرها مسلمان ولا ضرورة مثلها
في قبول الرواية مع ما فيهم من السعي في هدم دين الاسلام تعصبا **قوله** فلا يقبل خبر الصبي
والمعتوه سمي العته افتلال في العقل يختلط كلامه فيشبه تارة بكلام العقلاء وتارة
بكلام المجانين فيقبل الرجل الذي كثر كلامه يكون كلام العقلاء فهو عاقل واذا كان اكثر كلامه
كلام المجانين فهو مجنون وان ساوى فهو معتوه **قوله** لا يخفى ان الضبط بهذا المعنى
يشتمل الا ان الضبط نوعان قاصر وكامل فالكامل ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والكامل
ان يضم الى ما ذكر ضبط معناه فقها وشريعة والحد من الضبط شرط اصل الرواية فمن
لم يقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة بان كان سهوه ونسيانه اغلب من حفظه او مساهلة
وان وافق القياس لفوات اصل الضبط بالنسيان وبعدم الاهتمام بشان الحديث

والكامل فيه شرط للقبول على الاطلاق حتى قبلت رواية من لم يعرف بالفقه فلا يجارى
رواية الفقيه بل يرجح الثاني عليه بكمال الضبط فيه دون الاول ونقدم رواية الفقيه على القياس
ولا نقدم رواية غير الفقيه عليه وهذا وقد نعم من على قوله لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب
بان الاعراب لكونهم من اهل اللسان متمكنون بعرفان معانيه الا يرى ان عيسى رضي الله عنه
انما طعن في معقل بن سنان بعدم تفقه القادح في العدالة لا بعدم الضبط اذ لم يسوغ لا يعود غيرهم
كيف وهم ازكى الاصناف قوله معضل بفتح الضاد وقال ابن الصلاح في كتاب معرفة
انواع الحديث المعضل لقب لنوع خاص من المنقطع وهو الذي سقط عن اسناده اثنان فصاعدا
واصحاب الحديث اعضله فهو معضل بفتح الضاد وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة وبحثت
فوجدت له قولهم امر عضيل اى مستغلق شديد ولا التفات في ذلك الى معضل بكسر الضاد وان كان
مثل عضيل في المعنى كذا نقله صاحب الكشف قوله وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل وما يسمى
المسند يسمى ارسالا عند الفقهاء والاصوليين قوله الا باحد امور خمسة وقيل لا يقبل مطلقا
وعند بعض المتأخرين الراوي ان كان من ائمة الحديث قبل والا فلا بدون تفسيره قوله
اى يسند بعينه او بغيره مرة اخرى كذا في فصول البدائع قوله او ان يعضده قول صحابي او
ان يعضده اخر قال في فصول البدائع لا شك ان انضمام هذه يقوى الظن لكن الكلام
في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده قوله فكان المسند له قبل الجواب ليس بعول لان الراجح
لا يكون بكثرة المشهود بل بالقوة وعلى تقدير التسليم فدعاه قبوله باحد الخمسة ودليله يدل على قبوله
في بعض صور وجود احد الخمسة ذ قوله فقد يحصل الظن معاه بمجرده قوله وبعمل المرسل و
يعمل به قال في فصول البدائع وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده و
ان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يربو على الحاصل بانضمام الاسناد اخر قوله
وبانضمام امر الى امرله قال في فصول البدائع ويرد عليه ان نحو الارسال لا يربو على تعدد
الاسناد الى المستور والمجهول عنده قوله وقد عرفت ان محل النزاع اه رد للدليل المذكور
وقد اشار في فصول البدائع الى جواب الاول حيث قال وقبول مراسيل الصحابي متفق عليه
لكن بيننا وبين الشافعي لا بين الكل اذ منهم من يردها ايضا ذكره في جامع الاصول

يتناوله

الاصول فهذا الاستدلال عليهم وقد يجاب ايضا بان ذكر الصحابي لما انه محل النزاع بل لكونه
ارسال من شاركه في العدالة على رسالة فان اهل القرنين عندنا مطلقا ممن علم حاله
انه لا يرسل الا برواية عن عدل لانهم مشهودون لهم بالخيرية فالغالب في حالهم ان ارسالهم
بناء على الوضوح لا على عدم احاطة الرواة فلا يعتبر بهذا الاحتمال الناشي عن مجرد ليس و
الا لزم ان لا يعمل بحديث وان صح التعديل بان الراوي عدل قوله ليحمل الحال على انه لم يعقل
عند ظهور الريب والطعن المتهم على الراوي لا على فانه اضل مهما وقد منع جريان
العادة ورد للدليل الثالث قال صاحب التلويح اجيب عنه بان جريانها في رواية الحديث
بالنسبة الى القرنين ثابت غايته ان ذلك لتيسر النقل عندهم او لكونهم عدولا والاول مشكوك
مشتبه فيحمل المحتمل على المتيقن قوله بل ربما يرسل لعدم احاطته او قيل حتى يكون داخلا
في زمرة قال النبي عليه فهو من حدث عني بحديث يرى انه كذب فليتبوأ مقعده من النار وسيأ
مما لا يطلع على حال الراوي كشروط صحة الشروط المذكورة بل بكمال مسلم لا سيما كمال اهل القرن
الثاني والثالث المشهود لهم بالخيرية على من دونهم وانت خبير بان مجرد عدم احاطة الرواية
لا يستلزم رؤية ان الحديث كذب حتى يلزم الدخول في زمرة من ذكر قوله فربما يظن غير العدول
عدلا يرد عليه انه يقتضي ان لا يجوز العمل بالحديث وان صح التعديل بان راويه عدل وهو خلاف
ما اتفقوا عليه واعترض ايضا بان هذا يستلزم ان لا يقبل المسند ايضا لانه على التقدير ان
يظهر المروي عنه فربما يظن السامع غير العدل عدلا وهذا يجر الى ان لا يقبل خبر الواحد اصلا
واجيب عنه انه لو ذكر المروي عنه ولو لم يعدله وبقي مجهولا لا يقبله الشافعي اما لو عدله فيقبل
فلا يتجه ما ذكر الى عدم قبول خبر الواحد اصلا ثم نحو ما ذكرنا اولا وايضا يمكن ان يقال
الظن كاف في ايجاب العمل وظن اهل القرن الثاني والثالث عن هو اقرب منهم اصدق
من ظن من دونهم وادخل في الاعتبار وقليا ما قوله كانه يشير به قال الفاضل النحرير لفظ
كان ليست في موضعها لان الشافعي هو فمعنى في قول الشافعي فيكون معلوما كلا
قوله فقد فانه منكر مجهول ولا يرد على الشافعي قوله فيه بحث لان الكلام الا في ما هو صحيح
بان الكلام في الخبر المنقطع ومع اشتراط ان يكون راويه غير مستنكر وبالجملة الرد مسببه

قوله

لا ينافي الرد بطريق المعارضة ويؤيده قول عمر رضي الله عنه لا نترك كتاب ربنا اذ لو كان الرد
بتهمة الكذب والنسيان فقط لما كان له معنى واما قوله حفظت ام نسيت فتنبيه على ان فيه ما ينفي
اخر من قبوله وايضا قال الطحاوي ان هذا الحديث مما قبله الفقهاء وعملوا به كالشافعي ومالك
واحمد رضي الله عنهم فلا يرد به وايضا هو خلاف الاصل وانت خبير بان الطحاوي وبلغ باب التنقيح
واما الحكم السكنى والنفقة فيه ظاهر فرد الحديث متعين بهذا الاعتبار قوله وان قطع الاحتمال
لا يقبل النسخ الكلام المصرح بجزمه ما يدل على انه نقل الراوي ان هذا الكلام الله تعالى بل ما يدل
على انه يمكن حمل الاية على احد محتملاتها بالقراءات الشاذة ولو سلم فلا شك ان احتياطا واقه
كلام الله تعالى اكثر وحمل القراءات بعضها على بعض اظهر سيما المختص من الشواذ بمصحف ابن مسعود
حيث نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف ابي فيبقى وخبر الواحد معارضة بلا مرتبة قوله لانه
ربما يمنع الاجمال والخفاء قال في فصول البدائع السفيه بعد الابهام مرادا به النفر الشمالي الامام
في حديث شيب بن ادم الحديث ملايه ومنع الاجمال والنفر والمراد بالنفر الاشمالي الى ما هو خارج
عن الطاقة المعروفة قوله يحمل ضرع ما هو شرها قال سراج الدين الهندي لو سلم انه
مجمل فبيان المجمل بخبر الواحد جائز قوله ولان قوله تعالى قيل يكفي في الاستدلال به قوله تعالى
ادنى الا تعولوا على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور لفشا بعيد كما قال بعض
المفسرين والاية لا تقتضي يكون عن الاقل ولا مزيد على الاقل وبهذا يندفع ما في اصول الكردري
من ان الاستدلال به مطلق فلا يتم على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى ان يكتبوا ويكون ادنى
بمعنى اقرب فتامل قوله لكن المروي لم يقدح لما في المبسوط لكن ذكر في الكشف وغيره بان هذا
الحديث طعن فيه يحيى بن معين وابراهيم النخعي والزهري حتى قال الزهري اول من اخذ والاحكام
معاوية واول من قضى بشاهد ويمين معاوية قوله لا يجد الفقهاء ... مع التلويح
بان مخالفة القياس الذي يستند الكتاب في حكم مخالفة الكتاب قوله يعتبر بخبر الواحد تخصيص
عام الكتاب وكذا معارضة ظواهر الكتاب قال صاحب الكشف الا وجاز انه لا يجوز عند من يقول بالظني
من مشايخنا لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة
فيهما من حيث المعنى وهو احتمال ارادة البعض من العموم وارادة المجاز ولكن لا شبهة في متنهما

متنهما اي نظمهما وعبارتهما والشبهة في خبر الواحد في ثبوت متنه ومعناه جميعا لانه ان كان
من الظواهر فظاهر وان كان نصا في معناه فكذلك لان المعنى موضوع في اللفظ وتبع له
في الثبوت ولهذا لا يكفر منكر معناه بخلاف منكر الظاهر والعام من الكتاب فانه يكفر واذا كان
كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل
الاقوى بما هو اضعف منه وذلك لا يجوز قوله واحتجاجه بخبر واحد له قال الفاضل الشريف
لا يخفى ان المراد الاحاديث التي لا يعلم ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانهما معلوما الثبوت
فكيف خفيا من هذا الحديث قوله على انه مخالف له لا نسلم انه مخالف لعموم الكتاب لان وجوب
القبول بالكتاب انما يثبت فيما تحقق انه من عند الرسول بالسماع منه او بالتواتر ووجوب التحرج
انما يثبت فيما تردد من الرسول عليه السلام اذ هو المراد بقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فلا يكون
فيه مخالفة الكتاب على ان المراد من الاية بما اعطاكم من الغنيمة كذا في الكشف قوله وايراد
البخاري له رد لجواب صاحب الكشف عن تضعيف الحديث بان الامام ابا عبد الله البخاري اورد
هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن وامام اهل هذه الصنعة فكفى بايراده
دليلا على صحته ولم يلتفت الى الطعن بعده بعض ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه قسمان
قسم يتصدى لاثباته وقسم اورده للاستشهاد والتاييد والاول هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني
وقد يقال بهذا الرد انما يتم لو لم يثبت الحديث المذكور بما روي عن محمد بن جبير بن مطعم ان
النبي عليه السلام قال ما حدثتم عني مما تنكرون فلا تصدقوا فاني لا اقول المنكر وانما يعرف ذلك بالعرض
على الكتاب قوله كقوله عليه السلام لا يرث القاتل خص به قوله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين فان
الذكر يعم القاتل قوله كقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها خص به قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم فانه يتناول العمة قوله حصر جنس البينة وفي التلويح بان الشرع حصر جنس الحجة
على المنكر واختصاص الجنس به يقتضي ان لا يوجد فرد منه في غيره قوله الا انه لما ورد هذا
الحديث على ابي حنيفة رحمه الله حين جاء بغداد فامتحنوه وسالوا عن بيع الرطب بالتمر فاجاب
بجوازه فاوردوا هذا الحديث فقال ان هذا الحديث دائر على قوله زيد بن ابي عياش
موافق لما في الكشف والمغرب واما الواقع في النهاية فهذا دائر على زيد بن ابي عياش

قوله قال ابن المبارك قيل عليه لا يلزم من معرفة ابي حنيفة ان رجلا واحدا ليس ممن ينقل
حديثه ان يكون ابو حنيفة يعرف الحديث لجواز ان يعرف رجلا واحدا ولا يعرف ما فيه قوله
فلا يكون من قبيل ما اجتمع الامارتان فيه لجواز ان يكون مردودا للادون على ما ليس بمثله
قوله لحصول(؟) ان الرطب لا يخلو من ان يكون تمرا وذلك بان يكون اسما للثمرة الخارجة من
النخل من حين تنعقد صورتها الى حين تدرك ويكون اختلاف الاحوال عليها غير مانع كاختلاف
الاحوال على الانسان العارض على الصغر والكبر كما يدل عليه قول الراوي نهى عن بيع
التمر حتى يزهي اي يحمر او يصفر وقول الشاعر. وعز على باب النخيل ومامر. ولذا لو اوصى لرطب
فيبس قبل الموت لا يبطل الوصية كما يبطل بالعنب اذا صار زبيبا قبله ولو سلم في تمر فيجيء
رطبا او بالعكس لم يكن السلم الا والحكم ان الوجه المذكور اورده الشيخان الامام ابو
زيد وشمس الائمة على الامام ابي حنيفة رحمه حيث لم يجوز بيع الحنطة المقلية مع جريان الوجه المذكور
المقتضي كبيع الرطب بالتمر بان يقال ينبغي ان يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لان المقلية اما ان تكون
حنطة او لم تكن الى آخر الدليل قوله وذكر في الاسرار وغيره ما يشير الى اعتراض على
الامام ابي حنيفة رحمه ان ثبات على الحنطة المقلية يعني عدم جواز بيع الرطب بالتمر عنده وبه يندفع
المنع الذي اورده المص من جانبه لانه ظهر منه ان الرطب غير مطلق لبيع البيع متماثلا بلا
نظر الى الصفة اعني الجودة والرداءة ولا نوع آخر لبيع بقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم قوله واعترض عليه اجيب عنه بان مع اعتبار هذا الوصف ليس الا اختلاف
الرطب والتمر فيكون مثالا لقوله عليه السلام واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم كالزبيب
والعنب قيل التمثيل بهما غير وارد لانه على الخلاف ايضا في ظاهر الرواية كما ذكر الكافي قوله
فلا [illegible] جوابه ان صاحب الشرع اسقط اعتبار التفاوت في الجودة لقوله عليه السلام جيدها ورديها
سواء واعتبر التفاوت عليه السلام بين النقد والنسيئة حيث شرط اليد باليد والتفاوت بينهما
حادث بصنع العباد وهو اشتراط الاجل فصار هذا اصلا وهو ان كل تفاوت ينبني على
صنع العباد فذلك معتبر للعقود في المقلية وغير المقلية وفي الحنطة والرطب التفاوت
بين الصفة وفي الرطب والتمر التفاوت ليس من صنع العباد فلا يعتبر كالتفاوت بين الجيد

والردي قوله ولو سلم فلا نعم ما ادعاه ولو سلم ان علة الاستواء كون الوصف
ليس من صنع العباد حتى يصح البيع فيما ليس التفاوت فيه من صنعهم كالجيد والردي من نوع
فلا نسلم عليه صحة البيع في التمر والرطب لكون القياس فيه في مقابلة الخبر وهو حديث
سعد ابن ابي وقاص رضي الله عنه قوله وكذا قوله واما باعتراض النبي عليه السلام عنه وهو ايضا معطوف
على قوله واما المعارضة الخبر المشهور ويجوز ايضا ان يعطف وكذا على ما قبله اعني قوله
واما لكونه شاذا قوله وعموم حاجة الكل الظاهر في العبارة ان يقال وعموم الحاجة
اليه او حاجة الكل اليه قوله ولا يخفى ان هذه القضية ليست قطعية جواب ان الفقهاء بالنفي
حكم فيها بنقصان الصلوة من القطعيات عند الجمهور قوله وايضا ليس وجوب التبليغ له حاصله
ان التشهير غير التبليغ فلا يلزم من وجوب التبليغ وجوب التشهير قوله حتى ان اهل المدينة
لا يحوضون(؟) هذا بان عبد الله بن مغفل لما سمع انه يجهر بالتسمية في الصلوة قال اياك والحدث
في الاسلام فاني صليت خلف رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر وكانوا لا يجهرون بالتسمية
وهكذا روى عن انس ورواه البخاري ومسلم وهكذا روى عن عائشة وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وما نقل
عنهم من الجهر كان في ابتداء الامر فانهم كانوا يجهرون بالثناء والتعوذ ايضا حتى نزل قوله
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية او جهر للتعليم كما في انس قيل لا يخفى هذا مثل انس ولم يكن مما
معاوية وعلي في اختلاف الامامة واما الامور المتعلقة بالعبادات فلم يكن فيه تغير ولولا ان بني
امية لسائرها فان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر والتابعين رضوان الله عليهم كانوا لا يخافون
من الكفار مع فكه عدوهم واحتوا الكفار اطراف الشرق والغرب فيا لهم خافوا معاوية وهو
مسلم لا يقتل اهل الصدق في دينه غير ان بكنه مع علي في الامامة فقط قوله لا سيما مثل
انس لانه كان يقف خلف الصف لكونه صبيا في زمن الرسول عليه السلام او لكونه خادما
له عليه السلام قوله والسبب ما ذكرنا وهو ان عليا كرم الله وجهه كان يبالغ في الجهر الى
ما ذكره من قبل قيل فعلى هذا يلزم ترك التبليغ الواجب حتى عدم الاخفاء فخرج السبب
عن العدالة والجواب ان ترك الواجب لاجل حفظ واجب آخر لم ينه لا ينافي العدالة وهذا من
قبيل اختيار اهون المكروهين وقد عرفت ما فيه قوله واما الثاني وهو انقطاع الخبر

انا اعلم ان هذا الانقطاع والذي قبله قول عامة المتاخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا
خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في المسائل المذكورة عندهما ان كان
معارضة احاديث اخرى اقوى في الصحة كما مر في حديث البخاري ومسلم في عدم الجهر بالتسمية
او يطعن في الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف على زيد اخرجه انه معارض لحديث
عايشة رضي الله عنها طلاق الامة تطليقتان **قوله** تعتبر بحال الرجال قال الشافعي رضه الطلاق
تعتبر بحال الرجال في الحرية والرقية وهو قول الشافعي رح وعند علي وابن مسعود رضه تعتبر بحال
المراة وهو مذهبنا وعن عمر رض انه تعتبر بحالهما فلا تملك الثلاثة الا اذا كانا حرين
فاذا كانا رقيقين او احدهما فالطلاق ثنتان **قوله** بل عدم التمسك بذلك الحديث فان
كبار الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اختلفوا في هذه المسئلة وحكموا فيها بالراي واعرضوا
عن الاحتجاج بهذا الحديث **قوله** بمنزلة الفاسق قيل هذا على ظاهر الرواية ذكره محمد في
كتاب الاستحسان عن ابي حنيفة ان المستور كالعدل بناء على جواز القضاء بشهادة المستورين
اذا لم يطعن الخصم والاول اظهر احتياطا في باب الحديث لان امر الدين اهم وفي هذا النقل اختلاف
لان الكلام ههنا في رواية الحديث قال شمس الائمة السرخسي المستور كالفاسق بلا خلاف
بين اصحابنا في باب الحديث فلا يكون خبره حجة احتياطا لامر الدين وانما اختلف الرواية عن
اصحابنا في اخبار حرمة نجاسة الماء اذ ذكر رواية الحسن وما ذكره محمد **قوله** خلافا
في عدم قبول الرواية وذهب جماعة من الاصوليين الى قبولها لانه اذا كان متعاطيا للدين
محترزا عن المعاصي غير عالم بكونه يحصل ظن الصدق في خبره ويقبلوا الحاجة بعدم القبول
لان كونه متاولا محترزا عن المعاصي غير عالم بكونه لا يخل اهلا للرواية ولا للشهادة كشيبانية
الكفار من اهل الكتاب وغيرهم **قوله** والاول الجمهور على انه تقبل روايته قيل ان اقل مرتبتهم
الفسوق فلا يكون فيهم شرط قبول الرواية واجيب ان الفسوق من حيث الاعتقاد لا يورث
التهمة لانه انما وقع فيه لتعمقه في الدين الا ترى ان منهم من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا ومن كان
يمتنع عن الكذب ومن احترز عن الكذب على غير الرسول عليه السلم كان اشد تحرزا عن الكذب عليه
صلعم كذا ذكره ما لنا علانه **قوله** ان لم يكن ممن يعتقد وضع الاحاديث كالكرامية فانهم يعتقدون

على زيد رض

ن جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب **قوله** لو سلم كونه صبيا اي لا نم اولا انه كان حج
صبيا اذ المروي انه كان حين اذ اربع عشرة سنة ويجوز البلوغ فح واما ارده من الحرب
حين خرج مع رسول الله صلعم في غزوة بدر بعد تحويل القبلة بشهرين فيحتمل ان يكون
لضعفه **قوله** فيجاب بانه لا حجة بالشبهة له فيمنع هذا الجواب بمنع دلالة الدلايل القطعية
على حجية خبر الواحد على الاطلاق بل على حجيته في محل يمكن ان يكون حجة ولذلك لا يكون حجة في الاعتقاد
ولا فيما يوجب العلم **قوله** وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الالزام قبل قول المخبر لما فيه من
حق الله ويرد جواب ما يقال انه من حقوق الله تعالى فلم يكتف بواحد وصار مثل حقوق العباد
لا ما يقال ليس فيه معنى الالزام فلم اشترطت الشروط المذكورة فيه كما يفهم من كلام الشارح وذلك
لانه يلزم فيه حرمة الصوم وحل الافطار واي الزام فوق هذا ويمكن ان يقال اللام في الحقوق
للعهد والمعهود حقوق العباد والذي راجع اليه لا الى الحقوق معنى الالزام وان كان المتبادر ذلك
قوله او لا كون ان استباحتهم بالصوم الخ قبل هذا البعد والمنع **قوله** كالوداع والامانة
الوديعة من الودع بمعنى الترك سميت بها لانها شيء يترك عند الامين وهي اخص من الامانة
لان الوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة قد لا يكون كذلك كما اذا هبت الريح فالقت ثوب
انسان في حجر غيره يكون الثوب امانة عند ذلك الغير ولا يكون وديعة **قوله** لكن لا يخفى انه
يحصل به مقصوده لان اشتراط سائر الشروط مرجح جانب الالزام وذلك لان شبه الالزام يوجب
اشتراط العدد والعدالة معا وشبه عدم الالزام يوجب سقوطهما معا فيتوفر الشبهين حقهما
يوجب اشتراط احدهما واسقاط الاخر على السوية واما اذا اشترط سائر الشروط ايضا فيكون
مرجحا لجانب الالزام لانه الذي يناسب اشتراط الشروط ايضا التي يرجح جانب الالزام بل يتجه انه اذ
العدد بدون الشرايط لا يفيد الالزام ولا ينم شبه الالزام بدونه قول الحنفية فيقول ابو
كما قرات فيقبل لسؤال شرطا حتى لو قرا عليه فسكت ولم يوجد منه اقرار ولا انكار فهو
ايضا كالقسم الاول في جواز العمل اذا غلب على ظن السامع انه انما سكت لا لان الامر كما
قرا عليه وكذا في جواز الرواية عند الجمهور لان العرف يدل على ان سكوته في هذا دليل تقريره
له على الرواية واقرار بصحته والا كان سكوته فسقا وفيه خلاف جماعة من اصحاب الشافعي

وغيرهم حيث لم يجوزوا الرواية في هذه الصورة مستدلا بانه لو قرأ عليه كتابا فيه حكاية اقراره
بدينه او بيع فسكت لا يثبت الاقرار ولا يجوز لاحد ان يشهد عليه فكذا هنا وترد بان العرف
لم يجر في هذا على ان السكوت يصير عوضا بخلاف ما نحن فيه قوله الحمل على ما في غيره فلا ظاهر لتقييد
بقي الاحتمال في الخبر وتحصيل التسوية بين الوجهين وهو رواية عن ابي حنيفة رح وعليه معظم
علماء الحجاز والكوفة ومالك والشافعية من علماء المدينة والبخاري والمشهور من مذهب ابي
حنيفة رح ترجيح الوجه الثاني على الاول وهو المراد هنا كما يدل عليه قوله الا ان رعاية الطالب
استوعادة وطبيعة وابطاله قوله الحمل واما الكتابة والرسالة اما الكتابة فبان
يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ثم
بالمقصود ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمت ما فيه فحدث به عني بهذا الاسناد واما
الرسالة فبان يقول المحدث للمرسل قل لفلان انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر
الاسناد فاذا بلغك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد قوله فهي الاجازة اعلى انواع الاجازة
انواع غير المعين في معين كاجزتك كتاب البخاري مثلا او اجزت فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي
هذه اعلى انواع الاجازة المجردة عن المناولة حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في جوازها اجازة معين
في غير معين كقول الشيخ اجزتك مسموعاتي او مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر
والجمهور من الفقهاء والمحدثين على تجويز الرواية بها ايضا وايجاب العمل بما روي بها قوله
اجازة العموم كقوله اجزت للمسلمين او لمن ادرك زماني فجوزها الخطيب مطلقا وجوزها القاضي
ابو الطيب لجميع المسلمين الموجودين عند الاجازة قوله اجازة المعدوم كقوله اجزت
لمن يولد لفلان جوزها الخطيب وابطلها القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وهو الصحيح واما
اذا عطف على الموجود فقال اجزت لفلان ولمن يولد له واجزت لك ولعقبك ونسلك فجوزها ابو
ابي داود واجازة المجاز كقول الشيخ اجزت لك مجازاتي او اجزت لك ما اجيز لي والصحيح الذي
عليه العمل جوازه قوله ولكن غلب على ظنه ذلك الا انه لم يقبل الا في قول المحقق واما
الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة احتمل ان يكون معنا بانه وجد سماعه مكتوبا بالخط الذي
كاتبه في طبقة سماع فان من دأب اهل الحديث انهم يكتبون في اخر ما سمعوه من كتاب على شيخ

شيخ تسميع بهذا الكتاب من الشيخ فلان بن فلان وفلان بن فلان بانواع اسماء
السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول مضموما الى سماع جماعة يحتمل ان
يروي لاشتهار شهرة النسخ ويرجحه بخلاف ما اذا وجده مفردا او يحتمل ان يكون معنا وجد
سماعه مكتوبا بالخطوط المختلفة مجهولة بان وجد مكتوبا بالخط لا يعرف كاتبه وقد انضم
خطوط اخر يشهد بصدق ما تضمنه ذلك قوله نضر الله بالتشديد كما يدل عليه نسخة نعم
ويروى بالتخفيف بمعنى وحسن وجهه قوله احتج بان النقل بالمعنى قبل الحوادث من
لان المسموع هو اللفظ لا المعنى فلا يلزم ان النقل بالمعنى اداء كما سمع غايته ان يكون اداء لغير
ما سمع بعبارة اخرى متغايرة لما سمع وترك الافضل لا يؤدي الى ترك الواجب وهو مما في عبارته
عليه مما لا يؤدي بغيرها لا يجوز قوله الخراج بالضمان اي غلة العبد للمشتري اي ضمن قبل الرد
بالعيب للمشتري لانه لو هلك قبل الرد من ماله كذا في كتاب الغريبين وفي الفايق كل ما خرج
من شيء فهو خراجه فخراج الشجر ثمرها وخراج الحيوان درّه ونسله قوله لا ما لا يحتمل النسخ لان
عدم احتمال النسخ ليس بشرط في جواز نقله بالمعنى قوله لحديث عائشة رض فان قلت الحديث
يفيد بطلان تزويج المراة نفسها بغير ولي لان المحفوظ في الحديث نكحت بصيغة المعلوم وتزويجها
ابنة اخيها ليس على الخلاف قلت لما الحقت فقد جوزت نكاح المراة نفسها دلالة لان العقد لما
انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما
روت قوله وقد يقال ان تجيز الاب لعله فان قلت العم ليست بولية لان الولي هو العصبة
والعمة ليست بها بل هي من ذوي الارحام قلت ولي النكاح لا ينحصر عندنا في العصبة نعم العصبة
بنفسه مقدم في ولاية التزويج ثم تنتقل الولاية الى الام ثم الى ذوي الرحم الاقرب فالاقرب ثم الى
مولى الموالاة ثم الى القاضي في منشوره وذلك نعم يمكن ان يوضح القول بان عائشة رض لما انكحت
ابنة اخيها فقد جوزت نكاح المراة نفسها دلالة لان العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء
فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت كذا في شرح البزدوي قوله بان
كان اللفظ عاما فعمل بخصوصه دون عمومه او كان مشتركا او عين المشترك فحمل بعض وجوهه
قوله من بدل دينه فاقتلوه اي من يبدل دينه الحق وكلمة من عامة تتناول الرجال والنساء فقوله

الراوي بالرجال على ما روى ابو حنيفة باسناده عن ابن عباس فلم يعمل الشافعي بخفيفه قائلا بان ذلك عنده التأويل فلا يكون حجة على غيره **قوله** ترك بينهما عروة وقيل انما تركه لان مقصوده ليس بيان سلسلة الرواية بل ان الزهري بعدما روى حسبما يجوز له رواية عن عائشة رضي الله عنها انكر فلاجل هذا لم يذكر عروة ولا ما بينه وبين سليمان من السلسلة.

قوله هو عمرو بن عبد ود وفي تهذيب الاسماء واللغات للنووي ان اسمه الخرباق بن عمرو بحاء معجمة مكسورة وموحدة وقاف واختلف في ان ذا اليدين هل هو ذو الشمالين الذي قتل يوم بدر كما قاله الزهري وتابعه الحنفية وغيرهما كما هو المختار عند الاكثر بل قول عليه يكون راوي الفضلاء بابيهم من لانه اسلم عام خيبر بعد بدر بكثير سنين وفي شرح المهذب قال عبد البر اتفقوا على ان الزهري غلط في هذه القصة والله اعلم **قوله** مع انه انكر ذلك حيث قال كل ذلك لم يكن وفيه اشكال معروف هو ان قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن ليس مطابقا للواقع فكيف صدر عن النبي المحفوظ عن الكذب اجاب عنه الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق بان قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن مجاز عن انه لم يشعر بشيء من ذلك لان عدم كون الشيء يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وفيه بحث لان جواب ذي اليدين بقوله بعض ذلك قد كان دليل واضح على ان الحديث محمول على معناه الحقيقي فانه اهل اللسان عارف بمراد الرسول عليه السلام فلو كان مراده عليه السلام المعنى المجازي لما اجاب بما هو جواب بحسب المعنى الحقيقي لا يقال لعل مراد ذي اليدين ايضا المعنى المجازي لانا نقول يدفعه قوله عليه السلام كما قال ذو اليدين اذ لا معنى لان يقال اشعرت فالاظهر في الجواب ان يقال معنى الحديث كل ذلك لم يكن في ظني ولا كذب في هذا **قوله** لان سياق القصة اشارة الى ان كلام فخر الاسلام حيث قال وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكر فعمل بذكره وهو الظاهر من حاله والحق ان الظاهر ما ذكر فخر الاسلام من انه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما او كان عليه السلام لا يقرر على الخطاء **قوله** وكلام الشارح هذا تفريع على مذهب الشافعي **قوله** لان رواية ابي هريرة يوهم بيرمالمعا الجواب **قوله** انه يجوز ان يكون راويا من غيره فيكون مرسلا وارسال الصحابي مقبول بالاجماع **قوله** وقد روى عمران بن حصين بطريق اخر ذكره في صحيح مسلم وانه عليه السلام صلى العصر فسلم في ثلث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يديه طول فقال يا رسول الله فذكر له صنيعه فخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال اصدق هذا قالوا نعم فصلى ركعتين ثم سجد سجدتين ثم سلم وعلى هذه الرواية التمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة بالكلام مشكل اذ لو صح التمسك به لعدم بطلانها بالخطوات الكثيرة ولا خلاف في بطلانها سواء كانت سهوا او عمدا **قوله** وبهجرته متاخرة الظاهر ان المراد بالهجرة الهجرة الى المدينة وهذا القدر لا يكون دليلا على ان حدوث الامر المذكور انما كان بالمدينة كما يتبادر من السياق اللهم الا ان يراد من الهجرة الهجرة التي اعني الكون فيكون المراد به ايضا تاخر الاسلام ويؤيده ان الامام النووي ذكر في التهذيب انه اسلم هو وابوه عام خيبر سنة سبع من الهجرة **قوله** ولان الحمل على نسيانه اولى وفيه بحث لان نسيان الراوي عن غيره وزعمه انه منه في الاحتمال سواء ويمكن ان يجاب ان انكار الاصل جازما يحمل على الرجوع ومتردد اليس كذلك لاحتمال الكون حسب في الرجوع الجزم بالرواية وانه عدل **قوله** وفيه نظر **قوله** قال الفاضل الشريف وجه النظر ان اصل الخبر انما يبقى معمولا به بعد ثبوته ولم يثبت بعد **قوله** وظاهر كلام المصنف انما قال الظاهر لاحتمال ان يحمل الانكار في قوله واما بان انكره على عدم التصديق وهو متحقق في صورة التوقف قال الفاضل الشريف اعترض بانه صرح به حيث قال وعدم التذكر ذلك فيما اذا انكر قبلا اولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يذكره فما يكون مقبولا وفي مقام الاعتراض بان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول والعمل بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المصنف لا يشعر بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول **قوله** وقد يستدل الى كون ما ذكره حجا قال الفاضل الشريف هذا الاستدلال مبني على كون عمر رادا وبالملا الحديث وليس كذلك بل الراوي هو عمار الا انه يدعي حضور عمر فيما جرى عليه وهو ينكره وقوله لعلم تحكي حضور عمر يدل على ان عمر ليس رادا ولا مرويا عنه فعلم ان السؤال فاسد وقد يتكلف في الجواب بانه اراد باحدهما المعين بقرينة ذكر الانقطاع وهو عمار لكنه ابهم للمبالغة بابهام النسبة بينه وبين رده كما جمعهما بعض في قوله ولا خفاء في ان كلام عمر وعمار لا احتمال النسيان في كل منهما **قوله** فبالاولى اذا نقل محلية اشارة الى دفع بحث الامام الكردري بان عمارا لم يرو عن عمر بل حكى

يكن فيه قوله وهذا فرع خلافهما له اى خلاف محمد وابى يوسف فى المسئلة المذكورة لا يقبل
القاضى بعد البينة ولا يسمع قضاؤه وقال محمد يقبلها وينفذ قضاؤه ولهذا الاصل انكر ابو
يوسف مسائل على محمد حكاها عنه فى الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حتى لم يذكر وصحح ذلك
محمد قوله احتج بانه كان لسياسة كما نفى عمر رض نصر بن الحجاج حتى سمع قائلا يقول هل من سبيل
الى خمر فاشربها او من سبيل الى نصر بن الحجاج وانه لا يوجب النفى ولكن فعل ذلك لمصلحة روى
انه قال ما ذنبى يا امير المؤمنين فقال رضى الله عنه لا ذنب لك انما الذنب لى حيث لم اطهر دار الهجرة منك
قوله فيه بحث اى فى قوله لما حلف له قال الفاضل الشريف فيه نظر لجواز ان يتغير اجتهاده ثانيا
لكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يحلف مثل عمر فيما لا وقوف له عليه انتهى واجيب بان المجتهد اذا
جزم بحكم بواسطة امر يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يحلف بالنظر الى جزمه ولا يمنعه الاحتمال الا كال
لان المحتمل اذا وقع خيرا من الاول يلزم ان يفعل ويكفر عن يمينه كما ورد عليه الحديث بل صدر عن
النبى عليه السلم كما قال الله تعالى يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك حتى قال عز من قائل قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن مثل النبى عليه السلم كيف عدم تجويزه عن مثل عمر وقوى عندى
البحث بان الحد ليس فيها للرأى مساغ على ما ذكره فى فصل محل الخبر حيث قال لان الحدود يجب
ان يكون مقدرة بالجنايات ولا مدخل للرأى فى اثبات ذلك قوله والانصاف ان فعله عم
له قيل لا شك فى تفاوتهما من هذه الجهة لكن وقوع هذا اى دونه وهو الزنا اكثر مع وقوع
تلك اى دونه وهى التفوه فى العلوج كيف وحالة العلوج ينافيها فلو كان فوق ذنب العالم بعض
الكل لكن يكثر السبب بخلاف اى دونه الاول لانها مظنة عدم التكرر فلا احتاج فى ذلك جارحا فوقها
على بعض الصحابة قوله فى كونه قبل الصلوة فى بيوته وهى المكان المطمئن وفى الكشف هى البقعة
وفى النهاية يؤدى ركعتيه وهى البر واعترض بانه ليس فى مسجد الرسول صلعم ركعتيه واجيب بانه ليس فى كلام
الراوى انه كان فى المسجد فيجوز ان يقال انه عليه السلم كان يصلى فى غير المسجد وفى الموضع الذى يصلى
فيه ركعتيه قوله والانكسار من فروع الفقه كما ذكره بعض المحدثين فى حق ابى يوسف مع
انه كان اماما حافظا الا انه اشتغل بالفقه ومن البين ان هذا لا يوجب جرحا لان ذلك دليل
الاجتهاد ودفع الذهن فكيف يوجب جرحا قوله والجواب انا نمنعه له فيه بحث لان الوقف

التوقف فى الاتباع ان كان واجبا فعنده وهو الاتباع يكون حراما قطعا فلا عزم
على الفعل وان لم يكن واجبا ليس بحرام كان من جائز الاحكام مباحا قوله ويمكن ان يقال
قبل للواقفية ان يوردوا على هذا الكلام ان بعد الاصل على ما هو عليه غير معلوم فكيف يثبت
جواز الترك بحكمه بل الجواب انه عليه السلم امام لكونه نبيا وبعثه لبيان الدين فعدم بيانه عدم
الترك بيان لجواز الترك لانه ثابت بالاصل فقط وكذا عدم بيان الاختصاص بيان عدم
الاختصاص لكونه مسكوتا فى موضع البيان لانا مأمورون بالاتباع به قال الله تعالى ولكم فى
رسول الله اسوة حسنة قوله اذا كان متعبدا بالاجتهاد وان قيل عليه صح التعبد بالاجتهاد
كونه عليه السلم مأمورا به فيكون الاجتهاد وما استند اليه بالوحى لا وحيا فهو الامر بالاجتهاد
واجيب بان الوحى ما القى الله الى النبى بلسان الملك وهو اعم من ان يكون بالنص او بالواسطة
او دلالة بان ما ثبت اشارة او دلالة مثلا كلاهما وحى ويمكن ان يحتج اصل الاحتجاج بانهم
قالوا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ما يتصور نطقه بالقرآن عن
هوى نفسه وانما هو وحى من عند الله سبحانه يوحى اليه فلا يلزم شمول الحكم ما عدا القرآن
قوله كابراهيم للوط هكذا فى بعض النسخ والصحيح كلوط لابراهيم كما يدل عليه قوله تعالى فآمن
له لوط الا انهم الا ان يحمل الاول على التشبيه للمتبوع وقوله وسرون مثل للتابع قوله كشريح خالف
عليا ورد شهادة الحسن وقيل كان شريح رض فى زمن النبى عليه السلم ولم يلقه وقيل لقيه عليه السلم والمشهور
الاول واستقضاه عمر رض على الكوفة واقره بعده فبقى على قضائها ستين سنة وقيل بالبصرة
سنة فاستعفى الحجاج وكان له يوم استعفائه مائة وعشرون سنة وعاش بعد استعفائه سنة
وروى ان عليا كرم الله وجهه تخاصم اليه مع يهودى فى درعه وقال درعى عرفتها مع هذا اليهودى
فقال شريح لليهودى ما تقول فقال الدرع فى يدى فطلب من على شاهدين فدعى مولاه قنبر وابنه
الحسن فشهدا له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها واما شهادة الحسن فلا اجيزها فسلم
الدرع الى اليهودى فقال اليهودى امير المؤمنين مشى معى الى القاضى فقضى عليه فرضى به صدق والله
انه لدرعه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال على هذا الدرع لك وهذا الفرس وكان
معه حتى قتل يوم صفين قوله المص هو حرمتها اى على انها شر وهو من قبل الاعلى انها امر بعد رسولنا

يدل عليه بالمذهب الثالث وهذا المذهب مبني على ان النبي عليه السلام فانه متعبد وان شرع من
تقدم وان شريعة كل نبي باقية في حق بعض الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على ان
الانتساخ وهو مذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين
والمذهب الثاني على انه عليه السلام لم يكن متعبدا بشرايع من قبله وان شريعة كل نبي عليه السلام
ينتهي بوفاته او ببعث نبي آخر الا ان لا يحتمل التوقيت والانتساخ فعلى هذا لا يجوز العمل
بها الا بقيام الدليل على بقائه وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب
الشافعي والمذهب الثالث هو ان ما ثبت بكتاب الله تعالى او ببيان الرسول عليه السلام قوله
باب البيان اعتبارا بالسلف الاقرب ان مجال العام والخاص وكونهما من احوال اللفظ وقدم
الكتاب لما كان متواترا محفوظا الكل تلك المباحث به وذكر عقيبه اما البيان فلما كان شاملا
للقول والفعل كان المناسب ان يؤخر عن الكتاب والسنة الشاملة للقول والفعل قوله ومحله
اورد هنا ولم يكتف بقوله وعلى متعلق التبيين ايماء الى خصوصية علاقة المجاز وهي المحلية
قوله ونقل العلم عن الدليل يرد عليه ان البيان بيان علم به السامع فاقر او لم يعلم فانه
اذ لو كان على ما لم يكن النبي عليه السلام مبينا للكل وقد قيل ليبين للناس ما نزل اليهم قوله
وحصره في بيان الضرورة ان اضافة البيان الى الضرورة من قبيل اضافة الشيء الى سببه واضافته
الى غيرها من قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم الطب بيان هو تقرير مثلا قوله وينبغي
ان يراد به في فصول البدائع شرط السبع لكلام لا يتعلق به في الجملة ليس مشهورا قوله الغاية
ايضا بيان للمعنى في الحكم كما في قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل وقرأت الى يوم كذا الا في قوله حتى
الى المرافق قوله كان في غير الوضوء اذ قبل عليه السياق يدل على انه في الصوم الوضوء وعلى
تقدير ان يكون في مطلق الصوم واي حاجة الى البيان حاصلا وكون ذلك الصنع في الوضوء وغيره
ليس له مدخل فيها الآن اي حال يكن لاجل الصنيع قوله يعلم منه احد المدلولات هذا انما
في المشترك واما في المجمل فلا اذ لا يفهم منه المعنى قبل البيان اصلا فان المجمل ما لا يدرك معناه
عقلا بل نقلا اللهم الا ان يقال ان المجمل يعلم منه قبل البيان ان له معنى من المعاني وان
لم يدرك وهذا القدر يكفي في المقصود قوله فلا يراد غيره وفيما الموهم المشترك قبل الاحتياج

لا حاجة الى هذا الا ان الاستدلال مبنيا على جواز تاخير التفسير لا على عدم جواز تاخير بيان التغيير
فانه ثابت بدليل آخر على ان الاشتراك بهم قوله لا على انه لو جاز التراخي الى اخره وعليه حيث
انه كما يجوز ان يقول متراخيا ان شاء الله تعالى يحتمل ان لا يقول ذلك فعلى التقدير الاخير يجب
الكفارة فلا وجه لنفي وجوبها مطلقا على تقدير جواز تاخير بيان التغيير ويمكن ان يحمل كلام المص
على ظاهره بان يقال وجه التمسك ان الكفارة لا تجب الا بالحنث والاذن به في هذه الصورة
مع ما فيه من تفويت البر لاجل الضرورة هو كون المحلوف عليه خيرا منه بان يكون الحلف على امر
غير مشروع مع ان اليمين انما شرع وهو الكفارة وفي البر الزام فعل ما ليس بمشروع والحلف
له ولو كان الاستثناء منفصلا جائزا لم يحتج الضرورة فلم يكن اذن في الحنث لحصول الاحتياج
عما ليس بمشروع بقوله ان شاء الله فلم يحتج الكفارة اصلا فافهم قوله بخمسة عشر يوما ثلاثة عشر
يوما او اربعة عشر يوما الى تسعة عشر يوما قوله وفي بعض صور الشرط دون بعض مثل قولك
طلقي نفسك ان دخلت الدار فانه ليس لها ان تطلق الا ولا يعتبر فعل المحترج فيفرق بين قوله بناء
على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل حتى يبقى بعد النسخ طينا لاحتمال خروج بعض الافراد بعلل
قوله وقد بحثت في فصول قصر العام واما بين الاستثناء له ولا استقلال فيها قوله بخبر
الواحد والقياس ولا مقارنة فيهما اللهم الا ان يحصل اشتراط المقارنة بالمخصص الاول او
يحمل قولهم يجوز تخصيصه من قبيل الى هنا قوله فلما انهم امروا بذبح بقرة معينة لان
الضمير له فيه بحث اذ لا نسلم انهم امروا بذبح بقرة معينة بل النكرة اريد بها واحد غير معين و
رجوع الضمير اليها الى البقرة الواحدة الغير المعينة وكون الامتثال حاصلا بذبح المعينة لانه يكفي
ذبح غير المعينة الا ان الواجب المعينة حتى لو كان المذبوح غيرها لم يحصل الامتثال قوله وقد
دل قوله تعالى وما كادوا يفعلون لها حيث دل على تثاقلهم وتثبطهم في الامتثال مع ان الواجب
المسارعة اليه ولو كان المامور به ذبح بقرة معينة لم يكن منهم تثاقل في الامتثال قبل البيان لانه قد عرض
عليه ان المراد الفضيحة فذبحوها مع ذلك حيث اذنت بانهم سارعوا الى الذبح ولم يوقف
امتثالهم امرا على التمييز التام لحقه قبل وجه الحاجة انهم سارعوا الى امتثال امره عند ظهور كونه
والحال ان اباءهم من خوف الفضيحة يستدعي امتناعهم من ذلك لكنهم تركوا جانبا سواه فقوله وما

كادوا يفعلون قبل تبين الحال فاختلف الجنسان كذا ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث لان الظاهر
ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يحتاج
القول باختلاف وقتيهما اللهم الا ان يقال الاصل استمرار النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق
وان كان الحال ماضيا قوله ثم خص ابنه بقوله تعالى انه ليس من اهلك فان قيل لو لم يكن الاهل
متناولا للابن لما قال نوح عليه السلام ان ابني من اهلي قلنا انما قال ذلك بناء على الحلم البشري وحسن
ظنه به انه لما رأى الطوفان عسى ان يكون نادما على فعله ويؤمن بابنه ذلك قوله لعلنا قيل الحزن
طلب له مخرجا قوله ولا يخفى انه يطلع على الفرق حيث جعل التغليب قسيما للمجاز قوله لان المراد في الاستثناء
مجموع الافراد فيه بحث لان هذا مناف لما سيأتي من ان مذهب الشافعي في قوله على عشرة الا ثلثة
ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة اللهم الا ان يكون هذا مذهب غير الشافعي لا محيا به
قوله وانت خبير بان توقف الادباء له يرد عليه ان هذا وان دفع توهم المنع الا انه لا يخل بالمقصود
لان اولوية استعمال الحسنة تصلح للعدول عن المجاز وكانه استشعر هذا السؤال فصرح بقوله على ان الدخول
ان يدفعه لكن فيما يجب بحث اذ للمعترض ان يقول بعد تسليم ان الدخول والخروج مطلقا مما ذكر لا يشكل
ان ارتكاب مجاز على ما في معرضه اولى من ارتكاب مجازين على ما في تعريف الجمهور حيث ان الدخول والخروج
هنا حقيقيان عرفيين في كون الشيء من جملة متناول اللفظ وعدمه انها قطعي للعموم لا يمنع انه
ظني في الباقي كما في بعض التخصيص المصطلح قوله في المذهب الاول وهو ان العشرة مجاز عن
السبعة والا ثلثة قرينة قوله مسئلة اختلف فيه قال الفاضل الشريف منشأ الخلاف هو
ان وضع الالفاظ للامور الذهنية ام للامور الخارجية فمذهب الشافعي الى الثاني وعلماؤنا الى
الاول ولما لم يتصور الواسطة بين النفي والاثبات في الامور الخارجية لزم القول بان الاستثناء
من النفي اثبات وبالعكس وعند علمائنا لما كان بين الامور الذهنية والخارجية واسطة بالفرض
لزم القول بالاول قوله غير معقول لعل مراد القائل بان ليس المراد من كونه مسكوتا عنه انه لم يحصل
التكلم به في المستثنى منه بل المراد به انه لم يتكلم في المستثنى بحكم يخالف الحكم الصدر لا لفظا ولا
تقديرا قوله على ان الاستثناء من النفي اثبات وههنا بحث شريف لا ينبغي ان يتنبه عليه
وهو ان الفقهاء قالوا اذا قلت ماله على عشرة الا تسعة بالنصب لم يكن مقرا بشيء لان المخ

المخرج ماله على عشرة مستثنى منها التسعة اي ماله على واحد واذا قلت الا تسعة بالرفع
على البدل يلزمك تسعة لان المعنى ماله على تسعة قال الفاضل الرضي وفي الفرق المذكور نظر
لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا فرق بينهما اتفاقا في نحو ما جاءني
القوم الا زيدا او زيد اوان بنوا ذلك على مذهب الكسائي وهو ان الاستثناء من النفي
لا يكون موجبا فتمسكهم بهذا الاصل غير الابا بحث الكلام فيه لانه لا يلزم ان يثبت مع الساكت
لجواز احتمال ما بعده ولما كان عليهم ان يفرقوا بين البدل والنصب على الاستثناء اذ
كلاهما استثناء وعلى الجملة فلا ادري صحة ما قالوا انتهى كلامه ويمكن ان يدفع بما ذكره بعض
الفضلاء من ان الاصل في الكلام الاثبات والنفي طارئ عليه فاذا قلت الا تسعة بالنصب كان
الاستثناء راجعا الى المثبت كانك قلت له على عشرة الا تسعة فيصير حاصله ان عليك
واحدا فاذا دخل النفي كان المعنى ليس له على واحد فلا يلزمك شيء كما صرح به واما اذا قلت
الا تسعة بالرفع فلا يمكن ان يكون الاستثناء راجعا الى الاثبات مع النفي داخلا في الكلام
بعد فوجب الحمل على الابدال من النفي ويكون المعنى كما قالوا ليس له على الا تسعة والاستثناء
من المنفي اثبات فيصح ما قالوه قوله اما قوله ولا شك انه لو تكلم به انما ذكر هذا النبأ لما
قال بعضهم من ان هذه الكلمة انما تفيد التوحيد باعتبار انها تفيد نفي الالوهية عن غير الله سبحانه
اما ثبوت الوهيته تعالى فهو متقرر لان الكفار معترفون به لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله قوله اما اولا فلانه قال الفاضل الشريف هذا منظور فيه لان القائل
بان المستثنى منه مستعمل في الباقي مجازا والاستثناء قرينة له كيف يسلم رجوع الاستثناء
الى ما يتناوله اللفظ بحسب الاستعمال وقصد المتكلم واما قوله للتنطيل فغيره ان جوله في افادتهم
دل على ان المراد بالاصل هو الاغلب فيكون معنى قوله الا اصولها لغوا اذ شرط الاستثناء
المتصل ان يكون بحيث لولاه لزم دخول ما بعدها فيما قبلها ولو قيل جعلوا الاصابع في افادته
الا اصولها كان صحيحا واقعا على ما هو شرط الاستثناء وكذا الواحد في اذانهم انتهى قوله
غير اعتراض ابن الحاجب بان قال اشتريت الجارية الا نصفها يعلم ان الا نصفها كما قال
ابن الحاجب ويصح الكلام بحيث يندفع بحث الشارح واشكال الخصم وغيره مما ذكره بعض

مع في فصول البدايع قال في تقرير جواب اعتراض ابن الحاجب الاستثناء من حيث التناول
لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة ما المجموع المجازي فانها بعد الاخراج كما لم
القرينة لا قبلها فالذي يطلق مجازا على نصف الجارية هو الجارية المعتق لا المطلقة كما نبت
جارية نصفها للغير فلما لم يتم التقييد لتمام القرينة تكون الملاحظة المعنى الوضعي فلا يرجع
الضمير الى كمال الجارية وتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما رجع عليه وان العشرة
نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في اذانهم
الا اصولها لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة **قوله** باعتبار اطلاق اسم الكل
على البعض شايع والممنوع في الاعلام الاسنى ريما اطلق المجاز على ان العلم عدد لا يراد
معدود ولذا ينصرف عشرة في اصل عشرة من الدراهم بخلاف عشرة من ضعف خمسة **قوله**
ولا يخفى عليك انه فيه بحث لان ما ذكر جواب عن الحجة الاولى بطريق المعارضة فيكون دليلا
مستقلا على نفي المذهب الاول لا يوجب التكليف في ذلك ولا معرفته كما ان الحكم كذلك في كل مجاز
قوله وعدل المص عن هذا اي لم يتمسك في اثبات مجازية اهل اللغة بالوجه الاول بل تمسك
بالوجهين الاخيرين **قوله** ما يرد على المذهب الاول انه اعترض عليه بان ابطال الحجة يتوقف
على المرفوع عنه بنوع مصادرة على المطلوب واجيب بانه في الحقيقة رد دليل الخصم بما فيه من المصادرة
على مطلوبه **قوله** وهذا في غاية الفساد له اجاب عنه في فصول البدايع بان النكرة الموصوفة
في سياق الاثبات لو افيد بها النفي اذا قصد بها النوع نحو لا رجال الا علماء او جاهلا
اذا نفي وما كتبت الا بالقلم او مكرة **قوله** ما قد صرح فيه الظاهر ان المراد قد جهلهم في اطراده **قوله**
فان قلت معنى تعلق الاستثناء انما كان ارجح ما ذكر لانه لا يحوزان تحمل على ظاهره والا يلزم
الاستثناء الكل من الكل وهو باطل **قوله** من جهة ان الحكم المثبت ما لو كان الحكم المثبت على
الاله المستثنى ما نفيته هو المنفي في صدر الكلام على ما حرر لا يرد الاعتراض عليه بقوله نعم لقائل
ان يقول الخ فتامل **قوله** نعم لقائل ان يحتج ايضا بان الاستثناء يثبت نقيض الحكم لا نقيض
البعضية ونقيض الحكم بان يكون النفي والاثبات نفيا حاصلا ولم ينقل احد بانه يجعل الكلي جزئيا
ويؤثر في غير الكمية الا اذا كان البعض من الكل وهذا ليس كذلك لانه متعلق بالحال **قوله**

قوله وفيه نظر قيل النظر غير وارد على المص فانه لم يرد بما ذكره نقضا على فاعلهم بلكن بل اورد
ما ذكر معارضة لما قالوا ان الفساد انما نشأ من مذهبكم في عموم النكرة حيث قال من منع حكم
نفى عليه المستثنى وقرر ان المستثنى من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانت خبير ان حاصل النظر
ان لزوم جواز حمل مثله للظهور على الجامع المذكور مسلم لو لم يعارضه الادلة القطعية والا يمنع
هذا بما ذكر **قوله** اذ لا دلالة قال الفاضل الشريف هذا انما يتم لو لم يكن الاستثناء ظاهرا
في الاتصال كيف والاستثناء المنقطع مجاز وقوله يجوز عدم ظهور ما يصح الاستثناء فلا يقتضي
الا ايجاع لان الممنوع متصل مع عدم ظهور ما يصح الاستثناء فيه **قوله** احسن من الاول قيل ان
الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا وبالعكس اصلا فكيف يصح الاعتراف بصور ينقض فيبطل هذا
الدعوى الكلي **قوله** لا استثناء في مثل لا صلوة الا بطهور انتفى فيه عنهم كما قيل فلا يكون هذا الجواب
صحيحا **قوله** على ان الظاهر قوله عليه السلام امرت ما فيه بحث لان هذا الحديث لما اقتضى ان يكون كل
من يقول لا اله الا الله مؤمنا ويصح اسلامه دل على ان حصول الايمان به للدهري ليس بطريق الفرض
لانه غير معتقد لوجود الصانع بل الاستثناء من النفي اثبات فلم يندفع السؤال **قوله** نحو فرع
بما ذكر في الكشاف له قيل ظاهر عبارة ابن الحاجب ان الكل لان يركب من مثله اصلا سواء كان
محكيا او غيره والتعدد خلاف الاصل لا يصار اليه بلا دليل ولا دليل في عبارته في حجة المنع والنقض
لمثل بما قطاسرا ولا يتم الجواب عن المنع بالاستواء ونقل اللغة وكذا الجواب عن النقض بما ذكره صاحب
الكشاف اذ ليس في كلامه ما يدل على التعقيد وانت خبير بان في العدول عن ظاهر الكلام اذا تم
المقصود بالحمل على خلاف الظاهر سعة **قوله** فاما ان يراد بالعشرة ما له فيه بحث اذ يختار ان المراد
بالعشرة عشرة افراد لكن لا يتعلق الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم التناقض ولا بعد اخراجها
حتى يكون المذهب الثاني بعينه بل يتعلق بالمجموع من عشرة الا ثلثة هو السبعة فيكون وافيا بالمقصود
قوله فان قلنا هذا التركيب جميعه له قال الفاضل الشريف ظاهر هذا الترديد يكاد يخالف
الكلام السابق حيث جزم فيه بان العشرة عشرة اطلقتها او قيدتها والترديد يبتني على الترديد في
الكلام ان يقال فاما ان ينقل هذا التركيب عن معناه الحقيقي الذي هو العشرة المخرج منها ثلثة ويستعمل
في السبعة كان مجازا فيها فاما ان يستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا بل يكون ذريعة الى تصور

السبع كان السبع بنفسه من بعض التراكيب كما في الكنايات فيكون للسبع كما هو المذهب الثالث وهذا
هو مراد المحقق المذكور **قوله** جزوا لماهية العدد اذا ضرب في نفسه وبلغ مبلغا فالمضروب جزء الحاصل
والحاصل المجذور **قوله** ابطلوا بها المذهبين اي الاول والاخر **قوله** انما يصح في الاستثناء
المفرغ مدار الفرق بين المفرغ وغيره ان العامل في المفرغ مشغول بالمستثنى على انه مناط
الحكم ومنصوص به بخلاف غير المفرغ وان المحذوف ليس كالمذكور في عرف البلاغة **قوله** انه تاكيد
على ما كيد لان النفي متى توجه الى الوصف المسلم ثبوته علم ثبوته اجمالا لا تفصيلا فاذا جاء الاستثناء
بعد علم ضمني بثبوته لما عليه والاول كيد بالنسبة الى الاعتماد في طلب الثبوت قبل الكلام **قوله**
الا ان الكلام في ثبوت هذا الوقف قبل بين العددي وغيره محل ان قوله ووقفه عطف تفسير
للوقوف فالمصنف لم يرع ذلك بل مدار الفرق بين العددي وغيره ان اسم العدد اسم لعدد مخصوص لا يحتمل
جعل بعضه غاية لاخر بخلاف غير العددي وان اراد انه الوقف فانه اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي
فاجماع ائمة اللغة على ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي اعدل شاهد عليه واي عرف اعرف
من هذا **قوله** وقد عرفت ما قبله فيه اشارة الى قوله فيما سبق وفيه نظر لان جمهور القائلين
بالمذهب الثالث كابن الحاجب وغيره **قوله** شرط الاستثناء قال الفاضل الشريف هذا
الاصل مسلم وهذه المسئلة من اوصى لرجل بالف ثم استثنى من الوصية الكل فانه يجوز مع ان الكل لا يصح اوجبه
الصيغة قصدا بل دخل فيها بطريق التبعية ويمكن ان يجاب بان القياس في باب الوصية ما ذكر
لكن مبناها على التوسعة فجاز فيها ما لا يجوز في غيرها كما عرف في موضعه من ان القياس عدم جوازها
لانه تمليك مضاف الى حال زوال المالكية ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك غدا لا يجوز
فهذا اولى **قوله** ولا ابطاله بطريق المعارضة اشارة الى مذهب الشافعي **قوله** الا استحسن الوكالة
اي عزل الوكيل لانه لما ثبت حكم الوكالة باستثنائها **قوله** ان الخصومة لما كانت مهجورة شرعا
الى ان التوكيل انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه والذي ينبغي بيانه مملوك للموكل هو الجواب مطلقا
لا الانكار بخصوصه فاذا عرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا فان قلت المسلم اذا وكل ذميا
ببيع الخمر يجوز مع انه لا يملك بيعه بنفسه فلا يصح التعليل المذكور قلت جواز توكيل المسلم الذمي ببيع
الخمر انما هو مذهب ابي حنيفة رح والتعليل المذكور على قول محمد رحمه الله **قوله** ولما كان الا ان يقول

يقول الاقرار يثبت بهما لا غير بحث لانه لما كان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى مما اوجبه
الصيغة قصدا ولا شك ان ما اوجبته قصدا هو نفي الانكار لا الاقرار فحمل نحو استثناء
الانكار من الخصومة يكون استثناء الشيء من نفسه **قوله** والاقرب ان يقال في حمل النوعين عليه
البعد لان ابا يوسف رح لم يجعل الاقرار مقابل الانكار فانه مما لا وجه له اصلا بل جعله نفي التوكيل
قوله يحمل الاقرار والانكار ويؤيده قول المصنف فيكون اي انما يكون الاقرار ثابتا بالوكالة ضمنا
بل الاقرب ان يقال لما ثبت الاقرار بالوكالة ضمنا وبطل التوكيل باستثناء الانكار بطل
ما ثبت به ضمنا وهو الاقرار وانت خبير بان بطلان التوكيل باستثناء الانكار على تقدير تناوله
ولو ضمنا محل بحث **قوله** على سبيل الاشتراك اي سبيل الاشتراك اللفظي اذ لا ارتباط قدر مشترك
بينهما بحسب العرف ولكن ان تحمله على الاشتراك المعنوي ويؤيده قول الرضي ولا يبعد ان يمنع
اختلافهما في الماهية **قوله** لان احدهما مخرج من متعدد والاخر غير مخرج فلا نسلم ان كون
المتصل مخرجا من متعدد من اجزاء ماهيته بل حقيقة المستثنى متصلا كان او منقطعا هو كون
المذكور بعد الا واخواتها مخالفا لما قبلها نفيا واثباتا **قوله** فحقيقة في المتصل مجاز في
المنقطع اي على ما هو المختار وان فيه خلاف البعض على ما اشار اليه الشارح في حواشي شرح
المختصر **قوله** فانهم غير محكوم عليهم بالفسق فقيل عليه ان اراد بانهم غير محكوم عليهم بالفسق
اصلا فهم كيف وقد صرحوا بالتوبة والخروج منه بالاتصاف في الحكم وان اراد انهم غير محكوم
عليهم بعد الفسق فالتائبون لم يخرجوا عن حكم الصدر وهو الاتصاف بالفسق ادا ولكن
محكوم عليهم به الا بقاء والجواب ان المراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم عليهم
في الصدر بقرينة الحكم الابدي ويؤيد بالتوبة يخرج الفسق لا الفسق التائب من الذنب
كمن لا ذنب له في محو عقابه ونظر ما الا ما قد سلف فان ما لم ينزع ليس جرمه لجرح السالف بين
الاضبين بل عفا الله بالعفو فالاستثناء متعلق بالفسق **قوله** وهذا حاصل الوجه الثالث
اي مضمون قوله لكن لا يصح الا صرف **قوله** على تقدير السكوت عن الاستثناء الحاصل ان يمنع
عدم تناول الحكم المذكور في الاية للمستثنى على تقدير السكوت لان عدم التناول الشرعي مستفاد
من دلالة الاستثناء والمذكور في الاية والحديث في التائب من الذنب كمن لا ذنب له معنى له

قوله ولا يخفى ان منع عموم دخول الخ هذا من تتمة توجيه كلام المجيب بما يجعل الكون الاستثناء
منقطعا وبهذا ظهر ان ما وقع في اكثر النسخ من اسقاط لفظ العدم في قوله ولا يخفى
ان منع عدم سهو من الناسخ والصواب اثباته كما وقع في بعض منها قوله وكفى به مخصصا
اعترض عليه بان الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه متراخيا عن النص ورد
بانه لا اجماع الا بعده فان النبي صلى الله عليه وسلم فاه الحكم بالفسق على اولئك المشار به الى
الذين يرمون وهو عام فيتم الاستدلال واجيب بان المراد بالتخصيص قصر العام على بعض ما
يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح قوله وذكر بعض الفضلاء الخ في توجيه كون الاستثناء
متصلا قوله وعلى الجواب الثاني ذكره بعض الافاضل وفيه بحث لما عرفت من ان عدم
التناول الشرعي مستفاد من الاستثناء المذكور في الاية والحديث فلا وجه لمنع وجود التاعن
واعترض ايضا على هذا الجواب بان الخروج عن الفاسق غير معلوم لما ان الخلاف في اشتراط
بقاء الفعل انما المعلوم هو الخروج عن الفسق قبل والحق ان التائب خارج عن الفسق لا لاشتراط
بقاء الفعل والدوى اى لا يصادق التائب والفاسق حقيقة وكذا القائم والقاعد قوله فحمل كلمة
المنقطع المفيد لعايين جديد به قال الفاضل التفتازاني لعلك تسوى ان التائبين الجديرة التي
نعرى عنها المتصل ما هي في المنقطع وفخر الاسلام يرى ان هذا المراد قوله وذهب بعضهم
الى التوقف القائلون بالتوقف الى ان يظهر القرينة المعينة فريقان الاشعري القاضي والغزالي
ومن تبعهما قالوا انا لتوقف بمعنى انا لا ندري انه حقيقة في ايهما والثانية المرتضى وشيعته
انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وكلتا الفرقتين توافقان الحنفية في ان الحكم وهو
انما يعود الى الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل وعند الحنفية
لدليل العدم كذا ذكره في حواشي شرح المختصر قوله وبعضهم الى التفصيل وهو انه ان ظهر الاستقلال
الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة والا فللجميع قوله لان الحد حق الله الخ رد عليه بمنع الحكم
ذلك بل هو عقوبة مقدرة حقا لله تعالى كما ذكر في الهداية وغيرها وعدم قبول الشهادة ومن باب
لان يكون تتمة للحد مكملا له باعتبار السلامة معنى العقوبة اذ كم من يتحمل الايلام بالضرب ولا يتحمل عدم
قبول الشهادة ولو سلم ان الحد ما ذكره فالمراد بعدم قبول الشهادة ما يلحقه ليس لعدم المطلق والسكو

تجب

السكوت عند الشهادة مقابل الشهادة والنوع بعدم قبولها ولو اخرج بحيث الاثم قوله لانه حق
العبد لان فيه حق العبد والا فالحد كلها ما شرع الا صيانة وحق الله غالب كما تقرر في موضعه
وانا لم يتوقف لثبوت حق الله تعالى فيه لان النزوح بيان بجهة عدم اسقاط الحد والمؤثر في حق
العبد فلا مدخل لحق الله تعالى في التاثير قوله هو الذين قالوا واصلحوا الخ فيه بحث اذ يلزم على
هذا التوقف قبول الشهادة ومعنى عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك فقد تعرض ايضا بان تكذيب
القاذف نفسه عنده من قذفه بل من عرض المقذوف ما كان من الدنس فلا نزاع ان الاصلاح
يتوقف على الاستحلال واجيب بان ليس في كلام الشارح ما يشعر بتوقف الاصلاح على الاستحلال
بل يكون الاستحلال من جملة الاصلاح قوله النسخ في اللغة الازالة قيل الحق ان يقال انه لغة التبديل
قال تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهو خلاف ما يغيره وعند بعضهم في نفس الشيء وعبر عنه بالازالة كما في
نسخت الريح الاثر وعند بعضهم لغيره خلفا له
المثال الاول لان الشمس يخلف الظل شيئا فشيئا وقد يعتبر في المحل فيعبر عنه بالنقل ومنه ناسخ الكتاب
لاستعماله في الاشباح والنقل في القرآن بالتبديل دليل على انه حقيقة لا سيما وقد تحقق التنافي بين
معنييه فكل من المعنيين الاخر مجاز باسم الملزوم ولا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز
في النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك قوله المعي خلافا للاصوليين غير العبسوية
منهم صرح به المحقق في شرح المختصر قوله وكما نسخ التلاوة اعترض عليه بان مع نسخ الاحكام
المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلاة وحرمة القراءة والمس للجنب واي بحث وكذا ذلك فلا وجه للاعتراض
عنه وقد يختلف في الجواب بان المقصود تعريف النسخ بمعنى الناسخ المتعلقة بالاحكام نظم ابدا لا مكون ولا عبادة
نفسها ليست بحكم ومعرف نسخها الى نسخ الاحكام المتعلقة بها تاويل قوله واليه ذهب قال
هو الحكم قبل من عرف النسخ بالخطاب اراد بالنسخ واما جعل الخطاب ناسخا فلا وجه له هو دليل النسخ
كما ان الحكم الاول ليس هو موجب للحكم بل دليل له والموجب هو الشارع قوله بل زوال ما يظن فيه
فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يجوز نسخ الكتاب بالسنة الثابتة بالاحاد ولان المنسوخ ظني كالناسخ
قوله فيه بحث لان النزاع انما هو بجواب عنه بانه لا نزاع في كلام المحل النزاع في اطلاق لفظ النسخ
بل مراده انه لا مجال لان يكون مراد هؤلاء ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة
المتاخرة اذ لو كان كذلك لما كان نسخا ولا يمتنع اطلاق النسخ عليه شرعا وليس كذلك لان الله تعالى سماه

نسخا وبالجملة السؤال المتوجه لا يدل على جواز لفظ النسخ لا على اطلاق النسخ لان منع ما ان الالة التي
نسخها لان يحرمها وهذا سعيها لجواز النسخ لا باطلاق لفظ النسخ **قوله** بل الجواب الحق فقيل هذا
الجواب غير موجه لان كلام المنكرين للنسخ على شريعتي موسى وعيسى عليهما السلام انما هو بطريق المنع
لا الاستدلال فانه لا يلزم من عدم النسخ في صورة عدم جواز النسخ حتى يستدل بعدم وقوع النسخ في
المبحوث عنه على عدم جوازه بل كلامهم انما يتوجه على من يدعي وقوع النسخ في شريعة موسى وعيسى عليهما
السلام بطريق المنع بانه لم لا يجوز ان يكون شرايعهم موجبة بمجيء النبي عليه السلام حتى يبشر وا بوروده
عليه السلام بقوله لا نسلم ان بشارته بما انتم عليه المنع غير موجه **قوله** بل هي مطلقة نقول منها التابيد
قيل لا نعم ان الاطلاق في مثل التابيد بل هو الاصل حتى يدل دليل على خلافه اذ التابيد لا يفهم الا من
لفظ يدل عليه وعند ذلك محكما من ان يتصور نسخه وانت خبير بان المدعي فهم التابيد من الاطلاق
ويكفي في ذلك كونه اصلا فيه نعم اذا وجد لفظ يدل على التابيد يكون هو منطوقا **قوله** وهو منع التواتر
دليل الخصوم لعنهم الله تعالى ولو سلم التواتر لا يدل على مدعاهم وهو عدم جواز النسخ اصلا او عدم
النسخ في صورة لا يستلزم عدم جوازه اصلا وهذا في غاية الظهور **قوله** لكن لا يخفى ان في هذا الدليل
على اصل النسخ جاز توجيه على من ينكر ذلك مع قطع النظر عن شريعة ما يستدل به وكون الدليل العقلي فانه
يثبت اصله بدليل نقلي انما قال الدليل نقلي لانه يدفع القول بالتابيد بشريعته بدليل عقلي لا يخفى **قوله** والاباحة
الاصلية يعني بالشرع يرد بالحجة ولا فائدة في مباحث المطلع ويسمى ايضا بالاباحة
الاصلية ليست حكما شرعيا واما ثانيا فلان تعبد الحكم بالشرع يستلزم كذا ولا ولى ان يحتج بالاجماع
بان سكوت الانبياء عليهم بعد بعثتهم شرع منهم ولكان حكما شرعيا على انه قد جاء في التوراة ان
الله تعالى امر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه فلا يكون هذا من قبيل الاباحة الاصلية في شيء كذا قال
التفتازاني **قوله** فيلزم البداء البداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء ومن قولهم بداء لهم الامر الفلاني
اذا ظهر بعد خفائه وقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد
الخفاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وهو قائل بان لا يمتنع ليس بحجة اصلا قبل الاطلاق ثم فانه لا
يمنع بحجيته اذا لم يعلم عدم المغير **قوله** لصح ايضا يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين وفيه بحث
اذ لو لم يمكن في زمان ورود النسخ حسن كان الرفع بالنسخ محالا ورفع المعدوم محال لما اعترض

حتى التفتازاني بان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو
في زمان فجوابه ان المجتمع فيه الفعلان المامور به والمنهي عنه لا الحسن والقبح كذا في فصول البدايع
قوله مثل هذا حلال وهذا حرام فانه يجوز نسخه مثل هذا الاخبار لانه في معنى الانشاء وحكم محل
النسخ كسائر الاحكام **قوله** قيد الحكم كالوجوب مثلا اما اذا كان التابيد قيد الحكم نصا كقوله
الصوم واجب مستمر ابدا فلا يجوز النسخ ايضا اتفاقا واما اذا كان قيد الظاهر الاحتمال كصوم
رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في الحكم والمجاز في التنازع اي التابيد وكيف يكون التابيد للصوم
فعند الجمهور يجوز النسخ ويحمل على خلاف الظاهر من اي الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث
الطويل وهذا ان هذا التجوز يجوز في كل ابدا ايضا وعند البعض **قوله** فالجمهور على انه يجوز نسخه لمعا
للجمهور وعلم الهدى القاضي اي زيد ومن تبعهم قيل الظاهر من العبارة ان يكون الحنفية
من الجمهور وليس كذلك لما قال صاحب المجمع في البديع اذا قيد المامور بالتابيد لا يجوز نسخه
خلافا للجمهور **قوله** لا منافاة بين الحكم فعلا فلا يقال بقيد الفعل بالابدية لا من حيث هو
بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف فاذا صح ابدية التكليف فالنسخ انما يرد به
لانا نقول ان اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فعليه لازم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت التكليف
فمسلم ولا يقتضي تقييد التكليف بهذا واعترض ايضا بان الابدية حكم شرعي زائد على اصل معنى
الفعل فيجب ان يعرف قيد التابيد بالبديه وتبعه تابيد الفعل والقياس على قولنا صم غدا
قياس مع الفارق لانه مبني على اصل الجزء وهو ان النسخ قبل التمكن من الفعل جائز عندنا
وهو لا يستلزم جواز رفع التابيد لاستلزامه البداء بخلاف ما نحن فيه واما القياس على
التكليف بصوم غد ثم الموت قبله فقد اجاب عنه وفرع بان التكليف فيه مقيد بعدم الموت
عقلا فلا رفع فيه كما صرح به في شرح المختصر والجواب ان الكلام فيما اذا كان التابيد قيد
الفعل وقد يكون الكلام نصا في ذلك كما في قولك صم على سبيل العموم الابدي واما تجويز النسخ
باعتباره قيد للفعل فيما اذا احتمل الامرين على ما هو محل ان الاصل لجوازه عدمه يحتاج الى قرينة
ولا يترك مع الاحتمال لو مرجحا بين فيه بحث وهو ان النسخ اذا ورد على وجوب العموم لا يلزم
يستلزم عدم جوازه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم قبيل دوام العموم فنسخ وجوبه فافهم

بعض كل لازمه ملزومه فيكون مبطلا للنصوص التابيدية كتابيد الوجوب بعينه وايضا الكلام في الجواز
في نحو الصوم واجب مستمرا ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد
في رمضان واجب ان كان باعتبار كونه حكما وانشاء فالانشاء المؤبد للصوم كالانشاء للصوم
المؤبد فان نسخه بداء فالوقف لكم والتحقيق ان سر المسئلة هو ان اجتماع الحسن والقبح في
زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض
ازمنة الابد واما نسخ وجوب الفعل المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان
الفعل فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه قبله فليتامل قوله وقوله تعالى حكاية انه
افعل ما تؤمر مضارع فلا يجوز ان يصرف الى ما مضى من رؤياه في المنام والا لقيل افعل ما
امرت فيجب ان يصرف الى ما يلحق من الامر في المستقبل فكانه قيل افعل ما تؤمر من الامر فيه
واجيب بان المضارع قد يراد به الماضي بالقرينة كما في قوله تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير
سحابا ويجب هنا الحمل عليه ضرورة ان ابراهيم عليه السلم اقدم على الذبح كما هو المشهور وذلك بما يجب لو
الامر قوله ولو كان اي مامور به مقدمات الذبح الخ فاما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فيحتمل
ان يكون معناه انك صدقت الرؤيا وحملته على ظاهره وان كان موطن الرؤيا بالتعبير
التعبير كذا قال الشارح في هذا على تقدير ان يكون الابدال نسخا والا فهنا مذ جعلت ما امرت
به بالاتيان ببدله كالتيمم قوله فلانه لو لم ينسخ لكان تركه معصية منع الملازمة لجواز ان يكون
الوجوب موسعا فلا يعصى بالتاخير واجيب بانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل
لان الامر باق على اطلاقه فالنسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وبانه لو كان موسعا
لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء ان ينسخ عنه او رجاء ان يموت
فيسقط عنه ورد بمنع عدم التاخير او كونه في اول اوقات الامكان غير معلوم قوله ولا
انه ذبح اسمعيل على هذا التوجيه ينبغي ان يكون المسلك في النذر بذبح الولد ان يفعل بالولد ما
فعل باسمعيل عليه السلام وليس كذلك قوله ثم لا يخفى ان هذا النسخ له اعتراض على الحنفية بان
هذا ليس من قبيل المتنازع فيه واجيب بمنع امكان الذبح قبل النسخ بناء على ان الاسباب
الذبح لم تخلق بعد او وجد المانع والا كان عاصيا بتركه مع التمكن واحضار الاسباب وانتفاء

انتفاء المانع قال صاحب الكشف صورة المسئلة على وجهين احدهما ان يرد الناسخ بعد التمكن
من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل صوموا ثم قيل قبل انفجار الصبح لا تصوموا
والثاني ان يرد الناسخ بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا قيل اذبح ولدك
فبادر الى الاسباب وقيل قبل احضار الكل لا تذبح وهو ما اورد الجواب المذكور اذ الظاهر
ان قصة ابراهيم عليه السلم من قبيل الثاني كما قال قوله والتمثيل بحجوا من السنة وصوموا غدا مثل
بالموقت وليس مورد النسخ لانه يوجب البداء كما ذكره المص فقيل هذا في هذين المثالين
من قبيل الموقت المبحوث عنه نظرا الى جانب الابد حيث ان الموقت ليس محل النسخ ومثل صم غدا يحتمل
له قوله وانما يلزم لو كان حكما شرعيا لانه اراد به حكما شرعيا مجردا والا فلا وجه لانكار كون
التحريم حكما شرعيا قوله لان شرطه التعدية الى فرع لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص وما فيه
نص فلا محل للنسخ بالقياس وقد يناقش فيه بانه لا يمنع ان يكون ناسخا للقياس فليتامل قوله
مختص بالاحكام لا حاجة ان الاحكام المعللة بالعلل المنصوص عليها في حكم الاحكام المنصوص عليها
التي ليس فيها نسخ فالاختصاص الذي ذكره انما هو في النسبة الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها
قوله قد سقط نصيب المؤلفة اي من مصارف الزكوة والمؤلفة قلوبهم قوم اسلموا ونيتهم
ضعيفة فيه الف قلوبهم او اشراف يترقب اسلامهم ومراعاتهم الاسلام نظرا اليهم وقيل
اشراف يتألفون على ان يسلموا فانه عليه السلم كان يعطيهم من خمس الخمس والصحيح انه عليه السلم كان
من خاص ماله قوله مع دلالة النص هو قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس قوله
فسقوطه بسببه فيكون من قبيل انتهاء الشيء بانتهاء مدته كانتهاء صوم رمضان بانتهائه
قيل هذا الاصل يعارضه اصل اخر وهو قولهم بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب اجيب بانه
منتهي بانتهاء علته اذا ثبت مع المنافي او منتهى الحكم بانتهاء علته اذا كان معطوفا بها ويستغنى
عنها اذا كانت اجتهادية قوله لانه لا يكون الا عن دليل شرعي قد يسمع في جواب خاص اللغة
المورد يعتبر قولهم السلسلة الاول الحق الكتاب والسنة والاجماع اصول مطلقة والرابع اصل من وجه
وفرع من وجه اشارة الى ان الاجماع لا يكون من دليل فان الا يخلق الله تعالى فيهم العلم
الضروري فيوفقهم للصواب فهذا الدليل لا ينافي على ذلك فتقبل في بيان ان الاجماع لا يكون

ناسخا للاجماع اذا لم يكن عن نص ان الاول ما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطاء
واما الظني فقد انتفى معارضة القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع وفيه بحث لان الاجماع على خلاف
الظني لا يخلو قاطعية فلعله ظني راجح ولئن سلمنا فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع
بعده نسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل بخلافه نص قطعي قوله
ولقائل ان يقول انه اجيب عنه بان الاجماع المنعقد بلا مرجح يكون على الخطاء فلا يبعد ان يكون
هناك نسخ وفيه تامل قوله لجواز ان لا يعلم تراخي ذلك النص وايضا للاجماع حجية وان لم
يعرف نصه واعترض على ما ذكرنا اولا بانه اذا لم يعلم تراخيه لا يكون راجحا ورد بان النص الذي
يستند اليه الاجماع اذا كان نصا في معناه او مفسرا او محكما او دالا عليه بعبارته يكون راجحا
على النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه باقتضائه وثانيا بانه و
ان يعلم تراخي النص فلا شك ان رجحانه معلوم فيستند الحكم اليه فيتبين ان الاجماع افاد قطعيته
ولا نعلم انه نسخ والا يلزم ابطال الباطل وقوى بان النظم لما كان اصلا في الاجماع كان قوته و
عدمه معارضين على عكس القياس المستند اليه الحكم كما في الاثبات والابطال دون السند قوله
المص بقوله تعالى فات بخير منها ان الاستدلال بالاية على المدعى بوجهين احدهما ما ذكره المص وهو
ان السنة ليست بخير من الكتاب ولا مثلا له والثاني انه قال نأت وهو يدل على ان الاتي بالخير
او المثل هو الله تعالى لان الضمير له تعالى وذلك لا يكون الا الله والناسخ قرآن لا السنة واجيب عنه
ان الاتي في الحقيقة ح ايضا هو الله سبحانه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
المص ولقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث الخ قال شيخ الاسلام مجد الدين دراباذي في كتاب
سفر السعادة لم يثبت شيء في نات اذا سمعتم مني حديثا فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه
فاقبلوه والا فردوه وان الحديث المذكور من اوضع الموضوعات بل ورد حديث صحيح وهو الا
اني اوتيت القرآن ومثله معه قوله وقد يقال ان الثابت بها ما يقبل الوصية شاملا لنوعي الاوامر
والنواهي والمواعظ والتخصيص بالشرع بعد الموت عرف طارئ فيتبين ولهي الاقارب كانت مفوضة
اليه هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اودعها الشارع مقدرة في آية المواريث ولا شك انها
يبان في المفوضة فنسخها وحينئذ لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتملك المال فانه تعين وصية الاجانب

ثبت حقيقت مراد ما بقوله تعالى من بعد وصية توصى بها والحديث وضح الامر بان نسخ الوصية
المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب فهذا الخبر يخرج كلام المشايخ فلا يرد ما ذكره القاضي
اخذا من الانوار وقول الشارح لما حصل بعده وقد يقال انه قوله لا يكفي له احتمال ان المراد لجواز
هبتها مشروعية الوصية وكونها مفيدة للملك ولزوم التنفيذ فكيف يكون اباحة اصلية بل يكون
حكما شرعيا على انه قد ذكر قبل هذا بورقة ان الاباحة الاصلية علمنا بالشرع عنه لان الناس لم يتركوا
سدى في زمان من الازمنة قوله يعني ان حكم قوله تعالى فامسكوهن في البيوت الآية بعد الاول ان يجعل
او في قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا منتهيا الى الجيان ووجوب الامساك مغيا به فيتبين عليه اجمال قوله
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم
بالحجارة او يجعل عليهم وتفسير مجمل الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وليس بنسخ وهذا اولى مما ذكره لانه
منسوخ التلاوة في حكم السنة فان تواتر او اشتهر فعن صح التمسك به والا فلا وبهذا ظهر ضعف
قول الشارح فيما علمه لكن يرد على المعترض الا يكفي قوله وهو لا يوجب التعيين لجواز ان يكون بيانها
بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه وقد يجاب عنه بان ثبوته بالسنة ثم بعد علمه واحتمال ثبوته
بالكتاب غير ناش عن الدليل فلا يعتبر بخلاف احتمال النسخ والشيخ لما ان قول عمر رض دليل على احتمال
قرآنيته لا يحتمل شبهة قوله من شرائع من قبلنا قد يقال الحجة شرائع من قبلنا معتبر بما لم يقص
منه ولم ينص في الكتاب قوله فقد ظهر انتساخه بالنسبة لا يقال هذا ينافي قول السابق فانه لا نعلم كونه
ثابتا بالكتاب او السنة لانا نقول المراد هناك نفي اليقين والمثبت ههنا هو الظهور وهما لا يتنافيان
قوله لا ينسخ بخبر الواحد اراد به بعد وفاة النبي عليه السلام والا فالمشهور انه يجوز حال حياته عليه السلام كما به
في المنار وقد يجاب عن الحث بان المصلحة يريد ان نسخ بحديث عائشة رض بل ان عائشة رض اخبرت
بالاية فسخت ونسخه بالسنة منتف لان احتمال نسخه بالكتاب مجرد شبهة واما جعل الناسخ قوله تعالى
انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن ففيه ان الاية انما تدل على حل من اتاها رسول الله عليه السلام
اجورهن لا غير فلا يكون ناسخا على انها لم يعرف تأخرها قوله واشار الشيخ ابو اليسر الخ اعترض عليه الشيخ
اكمل الدين في شرح البزدوي بانه رد للاجماع فان الصحابة على ما نقله شمس الائمة من ان النهي به رضوان الله
عليهم اتفقوا على كونه منسوخا وناسخه لا يتلى في القرآن فوقعا انهم اجمعوا على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد

بان الثابت اما صريح او دلالة ولفظا من ليس منهما واعلم ان الشارح والمصنف لم يتوجها لمحل النزاع
الشافعي على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس بانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطعن الطاعنون فيه بانه
كذب به فلا نصدقه وفي العكس بان ربه كذبه فلا نصدقه فيما يجي ان طعنهم من عمل النفوس وهم الباطل
ان الله تكذيب للاول وابطال له وعدم معرفتهم بان النسخ بيان لانتهاء حكم الاول وانه لم يكن مؤبدا
قوله لكتاب الله تعالى لانه هو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه قوله ولذا احال هذا البحث على
قبيل الحكم الذي يرتفع بموت المحل وهو العالم الذي يقوم بالحكم لانه ليس الحلول بالمحل الا النزاع
يراد به ان لا يبقى في الحيوة عالم بالحكم لانه نسخ علم العالم بالموت على ان العلم المستنبط من الخطاب
ليس الا الوجوب بالسبب عنه لا انه كان واجبا في الحيوة الدنيا والباقي هو الكل دون الاول
الا ما فرضناه على ان يكون جهلا واحالة البحث على الحمل لحصول الوثوق لا لايراد الشبهة ولو كان
كذلك لكان الانسب ان يقول فيقول لاتى لو قوله سنقرئك فلا تنسى اي قوله حكاية فلا يرد ما
قيل كان عليه ان يقول قوله قال الله تعالى اذ الآية ليست قول النبي بل قول الله تعالى هو قول
النبي وسورة الكافرين وقيل الخطاب لكفار مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون ومعنى
قوله تعالى حكاية لكم دينكم ولي دين لكم دينكم الذي انتم عليه لا تتركونه ولي ديني الذي انا عليه لا
ارفضه فليس باذن في الكفر ولا منع من الجهاد ليكون منسوخا بآية القتال اللهم اذا فسر بالمتاركة
وتقرير كل من الآخر على دينه قوله فلا نزاع بين الجمهور في انها لا تكون نسخا وكذا اذا لم تكن
الزيادة متأخرة عن القلب كزيادة رد وقد زيد عند الحنفية زيادة رد الشهادة في حد القذف
مقارنا للجلد وفي التعبير بالجمهور اشارة الى ما قيل ان زيادة السادس نسخ لقوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى لاخراجها عن كونها وسطى وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي
فلا يكون رفعه نسخا قوله انما تحدث الزيادة قادحه هو اختيار الغزالي ونقل عنه انه قال ليس اتصال
العشرين بالثمانين كاتصال الركعات لان الثمانين تجب وحدها واجزاؤها عن نفسها بخلاف الصلوة
ثم قال في الفرق دقة فليتأمل وجه الفرق على ما قاله المحقق في شرح المختصر ان زيادة ركعة
على الصلوة تكون بحيث لو عدمت لم يكن للاربع اثر اصلا ويكون الواجب ثلثا بخلاف زيادة
عشرين على حد القذف اذ لو عدمت كان للباقي اثر ولا يجب الا العشرون قوله فهو في حكم المنفصل

المنفصل فقيل هذا اعتذار بعيد جدا لانه لم يسكت بل حكم بانه عند ابي حنيفة نسخ بل الجواب
انه اراد به انه لو قال بالمفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على ان اصل ابي حنيفة هو
ان الزيادة على النص نسخ قوله وقد فسر في المحصول هذا التفسير الى الكرخي ومن تبعه
ايضا ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده وبحث الاستيعاب
قوله وان اختصر في تفسيره فيه بحث اذ الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول
لانه لا يمكن ان يكون كالعدم الا بان لا يكون الاصل وان وجد معتبرا في الحكم اصلا او لا يكون
غير معتبر الا بوجوب الاعادة والاستيناف ان لم يؤت مع الزيادة قوله ما ذكره بعض
المحققين توضيحه ان شرط الاصل بعد الزيادة في صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان كما
قبل الزيادة مجزيا لا وجه فصار وجوده كعدمه في عدم الحرمة الى الاصل لا يشبه الوجود
بالعدم الا حين في الاعتداد كما في زيادة ركعة والاجزاء كما في زيادة التغريب والعشرين او عدم
الحرمة كما في زيادة خصلة في الواجب المخير ولو قيل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان
اقرب وانت خبير بان الاشكال في زيادة الشرط المنفصل لم يندفع اصلا قوله ليس مثل النسخ
يرد عليه ان الزيادة في الخبر اذا كانت نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ يجعل كما
في عدم وجوب الاستيناف اصل المخير يجزي دونهما قوله لان ابن الحاجب لم يعتبر هنا
التغيير قيل قد حكي عنه فيما تقدم انه اورد للزيادة التي تصير المزيد عليه بحيث يصير وجوده
كالعدم بلا شبهة وجوده كالعدم هو عين التغيير الذي انسخ المطلق على
ما تحقق في البحث عن الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول قوله ودليل كل حكم
شرعي اولي واحد من الاحكام الخمسة وقد يقال ان الاجزاء حكم شرعي ومبني على ما عرف قوله
وايضا قبيل التخيير قال الفاضل الشريف هذا انما لان وجوب احدهما غير وجوب احدها
ولا شك ان الاول ثبت بالكتاب ويستلزم عدم الجواز بدونه لانه يلحقه بدون القيد بالعدم
الاصلي اي انتفاء الجواز الشرعي بالعدم الاصلي حكم شرعي توضيحه ان المرتفع اجزاء المطلق
من حيث هو مطلق وعدم اجزاء الاجزاء حكم شرعي لكن ارتفاعه انما لزم من دلالة المقيد على
الكتاب التقييد لان المقيد اقتضى رفع الاجزاء به بدلالة لفظية ليكون قولا بمفهوم المخالفة و

ان المقيد يرفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق من حيث هو مطلق لكن لا بدلالة اللفظ
بل بواسطة ان القيد وبهذا التقرير ظهر اندفاع بحث الشارح قوله وفيه بحث لانه ان
اراد انه قد يعرف بالتقرير السابق اندفاعه وقد يجاب ايضا بان النص المطلق كان يقتضي
الاجزاء بدون القيد فان كان القيد رافعا ذلك الاجزاء ولو كان بطريق مفهوم المخالفة
كان ناسخا وان لم يكن رافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة ايضا وهنا لم يكن منافيا لمفهوم
المخالفة قوله وفيه نظر قال الفاضل الشريف الحق ان المراد بالخلف عن الشيء ما يسد مسده
وينزل منزلته في اداء التكليف فيكون وجوبهما متعلقا على التخيير كما في خصال الكفارة ولكن
ان ثبوت الخلف على هذا التقرير ينافي الوجوب العيني ولهذا لا يجتمعان في شخص واحد
قول المصنف لم يكن شيء من الاحكام حكما شرعيا مبالغة ونهوض منه في رد الخصم والزامه
كما هو دأب المناظرين او عام خص منه البعض بشبهة وتمثيل بحرمة ترك الصوم والصلاة
ووجوبهما قوله وفيه بحث لان اصل الاستشهاد دل [illegible] اجاب عنه جدي في حواشي فصول البدائع
بان القاعدة ان المراد اذا ورد لشيء مخير واجب يصرف الوجوب الى قيوده فيهما انصرف
الى التعيين القسمين وهو المطلوب ونظيره ان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اريد النكاح
يجب ان يكون عند الشهود ثم قال واما القول بان القسمين للاستشهاد ولا شك في ان يكون
للشهادة قسم آخر فليس بشيء لان السوق لبيان الشهادة وهو المقصود من ذكر الاستشهاد
عرفا وشرعا قوله وقد يقال ان غاية [illegible] قال جدي في فصول البدائع ههنا افسد اما
او لا فلان هذا القسم حجة عند الخصم في الشاهد ايضا واما ثانيا فلان الاستشهاد في
الشاهد ليس لبيان الاصل والاثبات عند الانكار والتي لم يكن المعتبر فيه هو المعتبر في التحاكم
والقضاء واما ثالثا فلان الاجماع منعقد على ان هذه الامة هي المعتمد للاستشهاد في باب
القضاء وليس مفهوما الا انهما واجبان في الوضوء على قصد القربة وقيل هذا صحيح في النية
دون الترتيب قوله لقائل ان يقول الحق انه لا نظير له في الشرع فان المفهوم من وجوب
شيء في شيء ان يكون تاركه فيه آثما بالنظر الى الغير معه كما في ترك الفاتحة فقياس مع الفارق
فان وجوبها في الصلوة وتاركها فيها يأثم لا في غيرها قوله لا انسب ان يفسر له انما قال الا

الا انسب لاحتمال ان يريد المصنف الاصالة الاصالة بالنسبة الى الوضوء قوله واجب بمعنى اللازم
بدليل ظني وربما يسمى مثل هذا الواجب فرضا مجتهدا فيه وفوق المثلة فرض على ابعضا
فقال انه فرض لما انه لا يحصل الاجزاء بدونه وعملي او مجتهد فيه لكونه من تحت المحل لا العلم
وبطريق الاجتهاد والظن لا بطريق القطع واليقين ولهذا لا يكفر جاحده بخلاف الفرض
العملي فانه يكفر جاحده قوله اي الذي من شانه التكلم في اي دينه اشار الى ان المراد بالتكلم
القادر على التكلم لا الناطق احترز به عمن لا يقدر على التكلم كالاخرس فان سكوته لا يدل على
الكفيه وظهر بهذا الضعف ما قيل الفضول ان مجال فعل المدعي ولم يعوض برد قيمة المنافع ولقائل
ان يقول انما لم يعوض لان المدعي لم يطلب قيمة المنافع ولا يجب الحكم في حقوق العباد ما لم يطلب
المدعي بل لا يجوز واما قوله وطلب القضاء بالاولى عليه فيه ان هذا دعوى غير مبين فلا يسمع
وبالجملة الكلام انما يتم اذا وقع من المدعي المذكور طلب المنافع تنصيصا ويمكن ان يقال
صاحب الحادثة كان يطلب حكم اي دينه لو لم يكن عالما بما يستحق عليه من الحق وكان اول
حادثة رسول الله عليه [illegible] فكان يجب عليهم البيان لصفة الكمال انما سكتوا عن بيان قيمة منفعة
البدن لان الولد كان صغيرا لم يكن له منفعة لا نقول قد ثبت في الروايات باكلها انهم سكتوا عن
تقويم منافعه فدل على ان المنافع كانت موجودة وان الولد كان كبيرا قوله من التكلم به
وهو الامام الشهيد ان راجعان الى المسكوت عنه المفهوم من المسكوت عنه علمائنا واعترض
صاحب الترجيح بان الكلام مختلط لا ينطبق التقسيم من مرجح فيندرج في القسم الثاني قال في فصول
البدائع وليس مندرجا في القسم الثاني لانه سكوت مع امتناعه بشرع او لا الرضى او منع وجوبه
عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه شيء منها وكيف وربما يكون سكوت المولى لفرط الغيظ
او لا يأمل في صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع قوله لان منع العطف على النفي
له لا يخفى ضعفه لان الشفاعة بين المائة والواحد ظاهر لا ينبغي يكون المائة من الدراهم والا لكان
قول القائل له علي مائة ودرهم ودرهم خطأ لما فيه من عدم جواز العطف قوله الا في السلم
للضرورة السلم لا يجوز في مثل العبد لعدم العلم بعدده وصفته خلافا للشافعي واما في مثل الكوز
كوزا ثانيا [illegible] وما ذكر في الكتاب يحتمل ان يكون بناء على مذهب الشافعي قوله وقد كان [illegible]

قيل الشافعي رحمه الله قوله الركن الثالث في الاجماع وهو في اللغة العزم والاتفاق
الفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول متصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من
متعدد والمعنى الثاني بالاصطلاحي انسب قوله ويرد عليه فيه بحث اما اولا فلانه منقوض
باصول الاعتقادات فان تاركها لا يعتقد بها اثم مع انها ليست امرا شرعيا بمعنى لا يدرك لولا
خطاب الشارع واما ثانيا فلان الشرعي هو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما اثم تاركه
واما ثالثا فلان تارك الاتباع يكون اثما بعد الاجماع ولا شبهة انه امر شرعي بعده وانما الكلام
فيه قبل الاجماع قوله وفيما ذكره من البيان نظر قيل النظام ان مراد المصنف بالعقلي ما يتبادر
منه عند الاطلاق وهو الذي لا يشوبه وهم ولا يكون للنقل فيه مدخل فقوله العقلي قد يكون
ظنيا ممنوع ولو سلم تجمعه الظني فللمصنف ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ويمنع انعقاد
الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثرة ما يخالفين وكذا الحال في كثير من
الاعتقاديات قوله وايضا الحسن الاستقبالي فيه بحث اما اولا فلان اجماعهم على ذلك الامر
بل من حيث كثرة الرواة من مخبر صادق لو وقف على المغيبات فلا يكون من قسم الاجماع
المخصوص بهذه الامة وبالجملة الحسن الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو
ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فليس للاجتهاد فيه مساغ ولو وقع فهو
محمول على السماع قوله وعلى هذا كان المناسب الاشارة الى ما فهم من سابق كلامه و
هو ان قوله ركنه واهله تفصيل للامور نفسها ووجه المناسبة ان لفظ الاول يعني السبب متعدد
يكون هو عبارة عن واحد منه وهو هذه الامور ولا يخفى ان واحدا من تلك الامور ليس في
ركن الاجماع بل عينه وفي عبارة المصنف توجيه اخر وهو الحمل على التجريد او على معنى الخفاء الكلي
في الجزئي كما قيل في قولهم مقدمة العلم في كذا وكذا قوله روي ان امراته النظام انه رد
على المصنف بان نقل الخبر غير موافق للرواية ولعل ما ذكره المصنف حادثة اخرى ومعنى التخفف
الى ان ارسل اليها تخففا يقال تخفف من بلوانه ذهب والتخفف غيره قول المصنف القول ثابت
العول في اللغة يستعمل بمعنى الميل الى الجور وبمعنى الغلبة ومعنى الرفع يقال عال الميزان اذا ارتفع
وفي الاصطلاح هو ان يزاد على المخرج شيء من اجزائه اذا ضاق عن فرض وحاصله ان المخرج مهما

مهما ضاق عن الوفاء بالفروض المجتمعة فيه يرفع التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج ثم تقسم حتى
يدخل النقصان في فرائض جميع الورثة على نسبة واحدة ويمكن ان يكون المعنى الاصطلاحي
ماخوذا من كل من المعاني اللغوية وان كان الانسب بالتعيين المذكور اخذه من الثالث او وجه
المناسبة لاخذه من الثالث ظاهر واما وجه اخذه من الاولين فلان المسئلة بالنسبة الى اهلها
بالجور حيث نقصت من فروضهم وغلب ايضا بادخال الضرر عليهم فقول المصنف وهو يدخل النقص
له قال لان التركة اذا ضاقت عن الفروض يقدم الاقوى ويدخل الضرر على من هو اسوء حالا
وهي العصبة المذكورة لان منهم من ينتقل من فرض مقدر الى فرض غير مقدر فيكون صاحب فرض
من وجه وعصبة من وجه بخلاف غيرهم من اصحاب الفروض فانهم ينتقلون من فرض مقدر
الى فرض غير مقدر فيكون صاحب فرض من كل وجه فيكون اقوى من الاول وجوابه ان اصحاب
الفروض المجتمعة في التركة قد تساووا في سبب الاستحقاق جنسا وان في الاستحقاق وجب ان ياخذ
كل واحد منهم جميع حقه ان اتسع المحل وبعض جميع حقه اذا ضاق المحل كالغرماء في التركة والنقل
من الفروض الى العصوبة لا يوجب ضعفا لان العصوبة من اقوى اسباب الارث كالعمومة وحقيقة
كل مجتهد على ما ذهب اليه المعتزلة وبعض الاشاعرة من ان الحكم متعدد والحكم ما ادى اليه راي
المجتهد قوله ثم لا يخفى ان اشتراط الدفع لقول المصنف ولمباشرتها نقض هذا الشامل لم يرد به الشبهة
وحاصل الدفع ان الشبهة انما يندفع اذا اكثر وجه السكوت في الشامل صح ان قوله
صريح في عدم الاكتفاء بقول المصنف الا ان يحمل اداء الصدقة الى تعجيل قسمة الغنيمة سيما ما وقع
مجانا من جند لا كمن يعوضه مالي وسوال الامام قسمتها كالصدقات قوله في العيوب الخمسية
المشهور من مذهب الشافعي وهو المذكور في فصول البدائع جواز فسخ النكاح عند الشافعي
بعيوب ستة وهي الجنون والجذام والبرص والبهق والجب والعنة ويجوز بها السبعة الارجعة
الاول العرف والرتق والبخر المجبوب هو الذي قطع عضوه وصاحب العنة هو الذي لا يصل
الى النساء او يصل الى الثيب دون البكر لمرض او ضعف في خلقته او لكبر سنه او لسحر والرتق
بالتحريك مصدر قولك امراة رتقاء لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع والقرن بسكون
الراء عظم يكون في فرج المراة والبخر رائحة الفم قوله والا لما جاز الحكم في واقعة بخبر دفة

قوله

فيه بحث لان عدم التوصي اصلا ليس كالتوصي بخلافه قوله ثم التفصيل الذي اختاره الى قوله
بهذا رد لقول المص فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتاخرين كلام غير مفيد قوله وما
ادعاه الخصم رد لقول المص لكن يدعي له قوله لانا لا نسلم ان احد الشمولين بالاجماع لم يقل عليه لانهم
منهم من قال للام ثلث الكل في المسئلتين فهذا شمول ومنهم من قال لها ثلث الباقي في زوج وزوجة
او الزوجين في المسئلتين فهذا شمول اخر واذا كان من حكى كل شمولا واحدا على التعيين
كان منهم اجماعا على ان الحق احدهما لا غير بالضرورة ومن انكر هذا فقد انكر البديهيات
واما ما ذكر من السند فمدفوع بان صدق قولنا لا شيء من الشمولين مجمع عليه لا ينافي صدق
احد الشمولين ثابت بالاجماع لان معنى لا شيء من الشمولين مجمع عليه ان هذا الشمول المعين غير مجمع عليه
وذلك الشمول المعين مجمع عليه ومعنى احد الشمولين ثابت بالاجماع انه اما ان يكون الثابت هذا
الشمول او ذلك الشمول وهي منفصلة حقيقية والذي ينافيها ان يقال لا شيء من الشمولين بثابت
او كل الشمولين حتى يلزم الاجتماع او الارتفاع وقولنا لا شيء من الشمولين مجمع عليه بمعزل عن
منافضتها قوله انه ركبت مغلطة يعني انه عبر عن الامرين اللذين احدهما مثلا غسل المخرج
والاخر غسل الاعضاء بمفهوم يشملهما ويعرض لهما على سبيل البدل وهو احد الطهارتين ويكون
ويكون متعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم في كل من القولين باعتبار فرد اخر فان تعلق
الوجوب على قول ابي حنيفة باعتبار غسل الاعضاء وعلى قول الشافعي باعتبار غسل المخرج فما ذكر
مغلطة من باب اشتباه العارض بالمعروض وهذا ما ذكره وقد عرفت انه فاسد من القبيل السابق
قوله وفسل وهو ما لا ينتفع به من الاموال فعلى القول الاول اصله من الاضحار وهو النحيف
وعلى الثاني من قولهم لعدم ... وهو الذي يكون فيه اصل الحق ولكن لا ينتفع به قوله ولزم من هذا الى
من نوع الكلام على الوجه المذكور ومن عدم لزوم ما ... ان الاجماع على ان شمول الوجوب مكلفه
المذهب والا لكان احدهما لرجحان على الاطلاقه بل معتبرا اذا ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي و
لا يكون مع ذا افتراق او يكون وكان مما حكم به الشرع او لم يحكم به لكن كان القول الثالث قولا
بشمول العدم قوله واما الثالث فوقع العبارة في بعض النسخ هكذا واما الثالث وهو ان يكون
المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما ان اشتركا في امر واحد وهو حكم شرعي ولا وقع الحكم

الحكم المختلف فيه اما ان يتعلق بمحل واحد او باكثر اما الاول وهو ان يشترك القولان في امر
واحد وهو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة الجد مع الاخ فحكمه بطلان القول الثالث
للاستلزام ابطال الاجماع واما الثاني وهو ان يشترك القولان في واحد حقيقي هو حكم شرعي فالحكم
القولين انما يتصور بثلثة اوجه لا والحق ما في بعض النسخ من الحكم والصواب ما في البعض
الاخر من النسخ وهو هكذا واما الثالث وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد
فاختلاف القولين انما يتصور قوله ويحمل بين المسئلة الى اخر قول المص اما الاول فنحو
كمسئلة العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو ان القولين ان كانا مشتركين في امر
الى قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فعند ذلك يقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بمحل واحد وحكم
او حكم متعلق باكثر من محل واحد كان يحمل بحسب الظاهر ان يكون عبارة عن اشتراك القولين
في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكهما فيه لكن بجعل المسئلتين من القسم الثاني تبين ان ليس المراد
ذلك ظهر ورية اشتراك القولين في ما بين المسئلتين في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني عدم
اشتراكهما للملاعن (?) المتمثل بهما قوله واما مسئلة الملاقيح الملاقيح ما في بطون النوق من الاجنة
واحدها ملقوحة من قولهم لقحت كالمحموم من حم والمجنون من جن قوله فلا يخفى انها خارجة
عن المبحث فيه بحث لان القسم الثاني ليس الا ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع الملاقيح وبيع
بالشرط الا كذلك فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يختص
على واحد منهما وهذا حكم في اكثر من محل واحد وبالجملة لما كان ابو حنيفة رح قائلا بعدم افادة
الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والشافعي قائلا بعدم افادته فيهما وهذا اتفاقهما
على عدم الافادة في صورة بعينها فدخلت المسئلتان في القسم الثالث وكون المسئلة الاولى مجمعا
عليها لا يمنع الدخول لانا لم نقيد القسم الثالث بان لا يكون شيء من الصورتين مجمعا عليه واشتراك
المسئلتين في ان البيع في كل منهما منهي عنه يكفي في تعلق احدهما بالاخرى وكون البيع الاول
باطلا وفي الثاني فاسدا لا يمنع في ذلك التعلق الكافي قوله فليست العلة حكما شرعيا يرد عليه ما يرد
في كتب تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية ان العلية وكثيرا من الاحكام الشرعية وان خطاب
الشارع لا يلزم ان يرد في خصوصية الحكم بل يجوز ان يدرك بالقياس ان الحكم ورد به فلا منافاة

بين الاستنباط وورود فتحا الشرع قوله وهذا الحكم شرعي اعترض عليه بانه خارج عن
التعريف فان عدم الربوا عدم اصلي لا حكم شرعي واجيب بان المراد بعدم الربوا في غير الجنس
متفاضلا وهو حكم شرعي قوله قد عرفت انه يصدق عليه انه تحت عموم و هو ان العفاف
سبيل الاجماع عن وجوب المعينين ولا سيما في صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو
حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتي الظهر اربعا او اثنين اي حضرا او سفرا
مع صدق لا شيء من الصلوتين مجمع على دوامه قوله فالجواب جار ليس في هذا الجواب سلم الاتفاق
على حد الاخذ اخفين كيف وقد اشار الى بطلان تحقق الاتفاق في مثله في شرح قوله فالتطهير
واجب بالاجماع وفيما سبق ايضا حيث قال غاية ما في الامر انه ركبت مغلطة بل هو بيان مراد
المصنف وانا لم نتعرض لرده لما عرفت قوله واما الاجماع المركب فقيل الاجماع المركب الاتفاق
في الحكم مع الاختلاف في العلة كانه ركب من علتين وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب
الذي يكون القول الثالث فيه موافقا للكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب
فكانهم عنوا بالفصل التفصيل قوله فيعتد باي تفسير قوله ولا اثبات الاجماع مع مخالفته قوله
والاصح من كلام شمس الائمة على ما نقل صاحب الكشف عنه قوله والا فالحكم كما ذكره لا يعتد بقوله
فيما يحل فيه وفيما سواه يعتد به قوله التعصب قال صاحب الكشف التعصب تفعل من العصبية وهي
المنسوبة الى العصبة وهي التقوية والنصرة قوله وقيل عليه ان فيه شبهة اي التعصب في الاجماع لكنه
ليس بقطعي لان كثيرا من العلماء لم يجعله اجماعا كان عنده من جملة اجماع اجماعا فيه شبهة و
كان بمنزلة خبر الواحد لا يكفر جاحده ولا يضلل وفي فصول الاستروشني ان في القضاء بجواز
بيع امهات الاولاد روايات والاظهر انه لا ينعقد وفي قضاء الجامع انه يتوقف على امضاء
قاض آخر ان امضى ذلك القضاء نفذ وان ابطل بطل فهذا وجه الانعقاد وبه كذا في الكشف قوله
واجيب بانه حاصله ان المختلف في زمان الرسول صلعم انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب والسنة
قوله في قصة التلقيح التلقيح تعليق ذكر النخل على اناثه لتكثير ثمرها كما يجعل في الذين ايضا و
كان الناس يلقحون النخل فلذلك فنهاهم الرسول صلعم فتركوه فقلت ثمرة النخل فقال عليه السلم بعد
ان انهى الامر اليه انتم اعلم بامور دنياكم قوله قلنا بل هو عام اعترض عليه بان

بان الاضافة الى الجنس لم يعهد من الفاظ العموم وورود الاستثناء في كلام من يعتمد عليهم
وايضا كفاية الاطلاق عين نزاع الخصم والجواب انهم صرحوا بان المضاف الى المعرفة
كذي اللام في معانيه ذكره الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول ولذا ذكر
القاضي في قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ان لفظ الجنس
لا كتسابه الاستغراق من الاضافة والمراد من كفاية الاطلاق كفايته في مقام ترتيب الحكم على
شيء ما خوذ بعنوان يصلح عنوانه للعلية كما اذا قيل ومن يتبع مخالف سبيلهم وحكاية عن اهل
السؤال عن الآية الكريمة خبر صورة نهي معنى اي لا يشاقوا الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين
فيعم الغير لكونه نكرة معنى في سياق النفي قوله قلنا اتباع غير الدليل العقلي عليه يلزم حمل
في غير هذا الجواب كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول عليه السلم حيث يجوز ان يكون مخطئا كما
الصحيح ان التخصيص بما ذكره تخصيص من غير مخصص بل المراد به الطائفة التي عليها المؤمنون وهو
شامل لما اجمعوا عليه والجواب بعد تسليم ان الخطاء في الدليل بعد بذل الوسع وتحصيل الظن
بصحته مشاقة للرسول عليه السلم اذ المنهي مشاقة عليه بعد تبين الهدى كما دل عليه صريح الآية
الكريمة وهو منتف فيما ذكر قوله قلنا خص ذلك وقيل عليه التخصيص خلاف الاصل بل الجواب عن
اصل السؤال التزام الاتباع في المباحات بان ما اجمعوا على اباحته فيباح وبان ما فعلوا
على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانت خبير بان اتباع المباح الذي اكثر من بلوغه على التقديم
عموم الغير معنى ثالث وهو فعل المباح الذي فعلوه لا اعتقاد اباحته ولا جواز فعله على الاباحة
والنزاع ظاهر والجواب مدفوع والضرورة الى التخصيص قائمة قوله وان اتباع ايضا الكثير معطوف
على قوله خص وداخل تحت مقول القول الا العلم يطلق على القطع بانه يلزم وههنا جواب عن قوله
والاستناد الحكم الى الدليل وحاصله ان الاستناد الحكم ابتداء الى ما استندوا اليه ليس داخلا في اتباع
سبيل المؤمنين ليكون تركه اتباعا لغير سبيل المؤمنين لان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل
الغير واما اذا استند الحكم الى ما استندوا اليه لا يكون كذلك لان منهما سابقه اليه الدليل من قطع
النظر عن ملاحظة الغير قوله وقد يقال اي في رد الجواب المذكور وحاصله ان فيه ورد الانها ثابت
حجية الاجماع بالاثبات حجية الآية وفي لفظ قد اشارة الى ضعفه لان وجوب العمل بالظواهر لا يتوقف

على الاجماع بل على ان العدول الى خلاف الظاهر بلا دليل غير معقول على ان بين قوله ولولا ان
لوجب العمل بالدلايل لما نهاه عن اتباع الظن وبين قوله لتمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما
ثبت بالاجماع تنافي ظاهر اللهم الا ان يقال الدلايل لما نهاه عن اتباع الظن ليس من قبيل الظواهر
بل النصوص وفوقها قوله قرينة ظاهر مع ان ما ذكر قرينة على ان المراد بالغير سوى ما اتى
به النبي عليه السلام على ذلك التقدير فلا يرد ما قيل ان الدخول في الوعيد مما لا ينازع فيه وقد يشرف
عليه انه لم يتنبه عن مجموع الامرين قوله واللفظ مطلق يعني قوله تعالى لتكونوا شهداء على
الناس قوله والنفس الظاهر ان اطلاق النفس على هذه القوى الثلث من باب اطلاق
اسم المحل على الحال ثم صارت حقيقة عرفية قوله والثانية مبدا اصدار المنافع له وقد يتوهم
ان المراد باللغة بين ما ذكر هنا وبين ما سنذكره في باب العوارض في اثناء بيان حكم الاكراه من ان القوى
الشهوية مبدا الحركة الى جلب المنافع والغضبية مبدا الحركة الى دفع المضار ولكن ان يقول مبدا
الحركة الى جلب المنافع مبدا له بالواسطة ومبدا الاقدام على الاهوال مبدا الحركة الى دفع المضار
فلا تنافي في شيء من التفسيرين كما لا يخفى قوله محتوش اي محيط بجانب الاحتواش العموم يقال اي
جعلوه في وسطهم فكان المعنى على القلب لان المحتوش على هذا الطرفان قوله وقوله عليه السلام لا تجتمع
امتي على الضلالة وجه الاستدلال ان عموم النفي يشمل جميع وجوه الضلال والخطأ ضلالة فلا يجوز
الاجماع عليه فيكون ما اجمعوا حقا لا يكون فيه خطأ قال القاضي قلت فيه نظر اذ لا نسلم ان الخطأ
المظنون ضلالة قوله فان الظاهر ان الخطاب للصحابة قيل عليه ان كان الخطاب للصحابة
اي لمن لزم حجية اجماعهم مع مخالفة التابعين والذين لم يلحقوا بهم لعدم الاسلام في وقت
الخطاب ثم اسلموا وصاروا من اهل العلم واللازم باطل لا يقدح في الاجماع انما هو
بعد وفات الرسول عليه السلام وان كان الصحابة جميعهم حاضرين وغائبهم فليس تعميم الخطاب
للصحابة بل من تعميمه لجميع الامة ولذا اي قوله تعالى كنتم خير امة دون ان يقول خير صحابة
وان الخطاب لجميع الامة واما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى لا يعرف ان يكون الخطاب للصحابة
اذ الكافرين نصروا الامة جميعهم الا اذى فيظهر منها ان مرادا لمراد ان الايات تدل على حجية اجماع
جميع الامة اذ الخطاب لهم الا انها انما تدل على صحة اجماع جميع الصحابة كما يفهم من كلام الشارح فتامل

فتامل قوله فلان العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد اعترض عليه بان عدالة الامة لا تنافي
خطاءهم في الاجتهاد وان لم تمنع الخطأ في الاجتهاد وعدالة الواحد والبعض لانه يمتنع
اجماعهم على الضلالة وهو ينافي العدالة في الامة لا محالة ينبه على ذلك قوله عليه السلام لا تجتمع امتي
على الضلال قوله بعد القطع بعدم كل من الاحاد وسبيل الامة عدم عدالة الكل واحدا اذ الكلام
في المجتهدين وقد شرط في الاجتهاد العدالة على انه اذا ثبت ان الجميع من حيث هو الجميع معدل [illegible]
الشارع بالنصوص المذكورة فيما اجمعوا عليه كل واحد منهم يصلح لا خبر منهم بالكذب فيما اجمعوا
عليه قوله ولقايل ان يقول وجوب الاتباع لا احتج الاولى ان المعلم مع ان وجوب الاتباع
يستلزم القطع بل ادعى ان اتفاق جميع المجتهدين في عصر بحيث لا يتصور اجماعهم على الضلالة يستلزم
القطع ويمكن الجواب بان اتفاق المجتهدين في عصر على حكم لما كان حجة منبئة على الحكم قطعا كان حجة قطعية
على حجية اجماع مجتهدي كل عصر ويمكن الثالث ان المصير الى التخصيص بلا دليل خلاف الاصل فلا يصار
اليه ويرد على الاول ان كون اتفاقهم يستلزم للقطع ليس بديهيا بل استدل عليه بوجوب الاتباع
فورود الاعتراض على الكل متجه لما ذكره فان الدليل الذي ذكر لا يفيد القطع كما لا يخفى
وعلى الثاني انه لا يفيد القطعية قوله والمعتبر جمل العصر بالعام اجيب بان المحتمل ما اتفق عليه
المسلمون فيما لا نص فيه وهو اما ان يكون مما اتفق عليه جميع الناس واتفق عليه مجتهدو
امة محمد عليه السلام وهو المعتبر في ثبوت الحكم قطعا ويقينا واما اتفاق غيرهم من امة محمد عليه السلام
فلما لم يكن معتبرا كان كالعدم قوله لا دخل له في المقصود قيل هذا في حيز المنع اذ الغرض منه
بيان ما اتفق عليه المجتهدون من امة محمد عليه السلام في كل عصر واتفق معهم جميع الناس انه من قبيل
المتواترات والضروريات والمجربات قوله والكلام في كونه حجة على المجتهدين اجيب عنه بان هذا
ثابت بما اشار اليه المص بقوله فلا يجوز لمن بعده لما ذكرنا يعني قوله تعالى ولا تكونوا كالذين
تفرقوا الاية وقوله عز من قائل وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الاية قوله وايضا وجوب العمل
لما اجيب عنه بان التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم مراد من الاية
الكريمة والاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يقدح فالجواب عدم خلافهم سواء كان من حيث العمل او
من حيث العلم قوله على انه لو صح قيل هذا غير موجه اذ لا يلزم من كون الاجماع الواقع من

جماعة من المجتهدين حجة قطعية كون الرأي الواحد كذلك لان الاجماع من خصائص هذه الامة على خلاف
الاديان وتباين مراتب عقولهم ما لا يخفى وانت خبير بان هذا انما يرد اذا فسر حجية الكل على
حجية الاول وليس مراد الشارح ذلك بل انما يلزم حجيته مما ذكره في اثبات حجية الاول وهو ظاهر
قوله لقائل ان يقول المراد عدم الاضلال له اجيب عنه بان الهداية عامة مطلقة و وقوع الخطاء
لجماعة العلماء لا يكون مخصصا لها لانه لم يحصل لهم الا بعدها ومطلق الهداية منصرف الى الكمال و
ما ملح جميع المجتهدين على الهداية حاصل لهم ما نحن فيه ووقوع الضلال فيما اجمعوا عليه **قوله** مهدا
لا يتسق له اجيب بان النافي وقوع الاضلال عن غير ما لك لقوله عز من قائل ومن يضلل الله
فما له من هاد **قوله** وايضا لو اجرى له اجيب بمنع الملازمة وسند ما مر وقد يجاب عن الاشكال
بان في الاية الكريمة اشارة الى ان الله سبحانه لا يلقي خلاف الحق في قلوب قوم العلماء المهديين
وذلك لانه لما كان من فضل الله تعالى وكرمه ان لا يوقع قوما في الضلال بعد الدلالة الموصلة الى
الحق فبالحري ان لا يوقع في قلوب العلماء الراشدين على حكم في الدين بعد بذلهم وسعهم في
تحصيل الحق خلافه **قوله** ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة قيل المراد بالخبر والسنة المجرد
والنبوي ولا شك في اختصاص الالهام ذلك بالنفس المزكاة فان المواساة اي العطاء بالجميل
والعفو بحرج عن تخلية الهام الحق لها لخروجها وتقواها فاذا اخضر وتوسل المجتهدين كذلك
اي متمكنا بالعلم والعمل على ما شرط في الاجتهاد فيكونون مختصين به وانت خبير بان المراد
بالالهام ههنا وعدم اختصاصه بالنفس المزكاة ظاهر وان عم كل نفس **قوله** والمعصوم منع ذلك
قيل ههنا انما نشأ من عدم الذوق من النصوص المحققة والمقررة ولا اعتبار على كلام المعترض **قوله**
وفيه نظر لانه قد لا يوجد له اجيب عنه بان مراد المعترض ان اجماعات اهل الاجماع المحسوب بالعموم حيث
اعتبر فيها تعاقب الجميع في عصر بخلاف اجماعاتهم فانه اعتبر فيها بعض مخصوص سواء انقرض البقية
ام لا وليس مراده الخصوص بحسب التصديق والتحقيق وانت خبير بانه اذا لم يوجد الخصوص بحسب التحقيق
لم يلزم من ادلتهم ان يكون الاجماعات المحققة حجة قطعية على ما هو مطلوبنا فليتأمل **قوله**
بل الجواب ان المراد علماء السلف انهم وجدهم قد بلغوا حدا يمنع تواطئهم على الكذب فيكفي في اثبات
الغلط **قوله** والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند ذهب جماعة الى ان الاجماع يجوز لا عن دليل

دليل بان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب ويلهمهم الرشد بان يخلق الله علما ضروريا بذلك لهم
ادلة على ذلك من جملتها ان خلق العلم الضروري من الله باثر الاتفاق فيجوز ان يصدر
الاجماع عنه كما يصدر عن دليل ورد بان حالة الامة لا تكون اعلى من حال الرسول عليه السلام ومعلوم
انه لا يقول الا عن وحي ظاهر او وحي باطن كما يدل عليه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى فالامة اولى ان لا يقول الا عن دليل ومنها انه قد وقع الاجماع لا عن دليل كاجماعهم
على جواز بيع التعاطي واجرة الحمام والقصار واجيب بالمنع بانه ثبت دليل الاجماع لم ينقل اليه
استغناء بالاجماع **قوله** داود الظاهري هو داود بن علي بن خلف الاصفهاني ثم البغدادي
قال الشيخ ابو اسحق في طبقاته اصله من اصفهان ومولده بالكوفة ونشأ ببغداد وولد سنة
ثنتين ومائتين وتوفي ببغداد سنة سبعين ومائتين في ذي القعدة وقيل في شهر رمضان
ودفن بالشونيزية قيل كان يحضر مجلسه اربع مائة طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للشافعي
صنف كتابين في فضايله والثناء عليه وانتهت اليه رياسة العلم ببغداد **قوله** ومحمد بن جرير
الطبري هو الامام البارع في انواع العلوم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري له كتاب التاريخ المشهور
وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله وله في اصول الفقه وفروعه كتب كثيرة قال الخطيب سمعت علي بن
عبيد الله السمسار يحكي ان محمد بن جرير مكث اربعين سنة يكتب في كل يوم اربعين ورقة توفي
وقت المغرب ليلة الاثنين لسبع بقين من شوال سنة عشرين وثلثمائة وكان مولده في اخر سنة
اربع او اول سنة خمس وعشرين ومائتين اجتمع عليه من لا يحصيهم عددا الا الله وصلى على
قبره عدة شهور ليلا ونهارا ورثاه خلق كثير من اهل الدين والادب وفي رثائه ابن الاعرابي
وابن دريد وغيرهما والطبري نسبة الى طبرستان بخلاف الطبراني فان نسبته الى طبرية **قوله**
ولم يثبت صحة القياس اذ معنى لا يثبت بالاجماع المنقول عن الرسول عليه السلام كخبر الواحد لانه
قياس في اثبات اصول الشريعة وذا لا يجوز انما يجوز القياس في اثبات الفروع **قوله**
واجيب بان خبر الواحد لا يفيد بحث ذلك لانا ووقت بين الاجماع وخبر الواحد في ظنيتهما نظرا
الى الناقل وقطعيتهما نظرا الى الاصل عند القائل بحجية الاجماع قطعا فوجوب العمل باحدهما
يستلزم وجوب العمل بالاخر وان لم يستلزم اولوية العمل به اذ لا شبهة لا اصل له لا بقاء الحق اختيار

الاحاد وهو لا الدلالة على مدلوله ظني وان كان مسموعا من فيه عليه السلام لانا نقول الكلام في حجيته قطعا
لا في الدلالة على مدلوله الا يرى ان الحديث المتواتر قد يكون دلالته ظنية ولا يقدح في كونه حجة
قطعا **قوله الركن الرابع في القياس** وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي تمثيله
بالمثالين ليشعر بالاشتراك وعليه ابن الحاجب ومن تبعه والاكثرون على ان هما لغة التقدير ثم تكون
تقدير شيء بآخر ليعلم المساواة انه تجوز اما وهذا اظهر لان القياس صفة القايس والمساواة صفة
المقيس والمقيس عليه وبهذا التقرير ظهر ان لا تساوي في التفسير على صفة المعلوم ثم قوله
قست النعل بالنعل ليشعر بان القياس من فاسه يكون ان يكون من قايس لكنه ينبغي ان يحمل
المنع على معنى كالمساواة الا انه يتوقف على كونه قياسا او مسموعا فيما نحن فيه **قوله** ليظهر
معنى الابتنا وفيه تنبيه على ان القياس مشرع لبناء الاحكام لا لابتدائها وذلك معنى قولهم القياس
مظهر لا مثبت قال في الاساس وقد يتوصل بالعقل وجهة ان المبني على الشيء متنه اليه فيظهر
معنى الانتهاء **قوله** وفي الشرع مساواة فرع الاصل في علة حكمه هذا التعريف وان كان اولى
مما ذكره المصنف وهو انه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع نظرا الى ان القياس عند كل الاحكام
الشرعية فالمناسب ان يحد بفعل المجتهد والا كذلك التعريف لان المتبادر الى الفهم من المساواة
ما في نفس الامر اما للاطلاق والمطلق ينصرف الى ما في نفس الامر لانه الكامل واما لان مؤدى الالفاظ
في الحقيقة ذلك فيختص بالصحيح منه فعلى المصنف ان يريد قوله في نظر المجتهد وايضا يرد على انه
يتحقق بعض صور دلالة النص وهو صورة المساواة وان لم يتحقق بصور الاولوية
وتخصيص العلة المدرك بالرأي لما باللغة عنه في التوقف وايضا ليس المساواة صفة القايس
الا ان يقال المعتبر حكم المساواة فرع الاصل والاصل عدمه **قوله** ودليل انه من ادلة الاحكام
تخصيص لاستعمال القياس في الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم
المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع والاصل
المقيس والمقيس عليه من حيث وصفهما بالانهما **قوله** لثبوته في محل آخر فان قلت هذا يدل على
العلة ثبوت حكم الاصل وليس كذلك فان الكلام لا يدل الا على ان ثبوت حكم الاصل ما عن على اثبات
الحكم للفرع وداع اليه والامر كذلك اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما صدق المجتهد الى الحاق الفرع به بتعميم

العلة **قوله** وبذلك يحصل طي له اشارة الى ان العلة لعلية الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينا
لا يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما
قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة **قوله** فيالس المعدوم على المعدوم كقياس
عدم العقل بالجنون على عدمه بالصغر ولكن ان في جريان القياس بين المعدومين وعدمه ما ذكر
من المثال لا يصلح حجة لانه مثلا قياس المجنون على الصغير في سقوط الخطاب بعلة العجز عن فهم الخطاب
غايته الا ان يكونا عادمين ولا يلزم منه ان يكونا معدومين **قوله** لان الاصل ما يبتنى عليه
الظاهر ان منشأ السؤال كون صاحبا عبارة عن الشيء ولو قال لان الاصل اسم لشيء يبتنى على غيره
والفرع اسم لشيء يبتنى على غيره كما قاله الشارع في لكان اظهر ولو جعل منشأ السؤال ان المعدوم
ليس بشيء فلا يكون غيرا الا ان المغيرين هما الموجودان اللذان جاز انفكاكهما في حيز او عدم وما ليس
بشيء ليس بموجود لم يناسبه لجواز كما لا يخفى **قوله** اي المعلوم يلزم عليه المعنى الموجود المعلوم في التعريف
وقد مر التنبيه عليه في تعريف الكتاب **قوله** فالوجه في الذهن كما فيس المراد بالوجود الذهني
ما ذهب اليه الفلاسفة فانا نقول به بل التحيز العقلي قال في شرح المقاصد لا نزاع للعقلاء في ان المعنى
الوجود الذهني في تعقل الحقائق والاعتبارات والمعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض
قوله ومتابعة اعتبار ان التعدية اعم من جعل شيء متابعا في شيء او مساويا الى شيء آخر
مع بقاء اصله بلوده فقولهم كالعدى ما يعدى من حرب وغيره وهو تجاوزه من صاحبه الى
غيره وقال في تاج المصادر التعدية در كذرانيدن وكل منهما اعم من جعل الشيء متابعا لآخر في شيء
ولو سلم اخذهم التابع في مفهومه فهم لا يفرقون بين تابع عينه ومثله لاقتصار نظرهم على ما هو
الظاهر **قوله** مجاز اجيب بمنع المجازية بقوله في القانون التعدية بازكذرانيدن وفعل را
متعدي كردن منقول ولو سلم فعلاقته المشابهة في المعنى الذي اعتبر المعدل في معنى التابع **قوله**
او منقول اجيب بعد تسليم المنقول له بانه لا بد من اعتبار الوصف الجامع بين الاصل والفرع
وليس ذلك الا ما اعتبر بالمعدل لا معنى التابع **قوله** فانه لا حاجة الى هذا الاعتذار اجيب بان الاحتياج
الى الاعتذار لنقطة معنى التماثل وهو لا يكاد في الفرع المعينة عندهم وذلك لان تعدية عين حكم الاصل
لا يتصور سواء اعتبر معنى التابع او السلب اما الاول فظ واما الثاني فلان السابق الى الفهم ليس

عين الباقي في الاصل فلم يتحد النوع لم يتصور القياس اصلا ولا يكون فيه الا اتحاد الجنس لانه
ليس حكم النص في الاصل مثلا اذا اتحد النوع الا وان في القدر لا يكون تعدية مطلوح المسا وان
كالسبا في كيفيه وانت خبير بانه لا دخل لاشعار التعدية بحسب اللغة ببقاء المعدى في الاصل في ظهور
منع التماثل فالاحسن في الجواب ان ما ذكره المص جواب الزمخشري على كون التعدية محمولا على المعنى
اللغوي تنزلا ومثله لا يعد مما يستغنى عنه والا لورد في كل صورة تعدد الاجوبة فتامل **قوله**
ولا الى الاعتذار له الظاهر ان ما اختاره الشارح ان التعدية معينة حتى فسر المحذ في النوع لما صرح
به من ان معناه اثبات حكم الاصل في الفرع والمثبتة تغني الاتحاد والنوعي فلا حاجة الى ذكره
ولا الى الاعتذار عن تركه بما ذكره اولا شرح لكن ان يقول منع كلام المص لان التعدية لا يمكن له
انه لا يمكن حمل التعدية المذكور لتضمنه اعتبار المثبتة المقتضية للاتحاد في النوع ولعل هو مراده لما
اجاب عن اصل الاعتراض بان منع كلام المص انه اذا قيل تعدية الحكم المتعدية من الاصل الى النوع
فان اريد الاتحاد الشخصي فظاهر البطلان وان اريد النوعي فالتقييد يخرج لظهور ان المراد ذلك
ومنع كلامه ان يخرج منع السائل في التعدية المصطلح ههنا لا ما ذكره من كون التعدية معنوية الا
فلا صحة له وقد يقال يعني الاحتياج الى الاعتذار عن ترك قيد المحذ بعد معرفة معنى التعدية نعم من نفع
لان المثبتة لا تعرف الاتحاد وبالنوع عندهم اذ يقال البيع مثل الهبة والطواف مثل الصلاة مع
اتحادهما بالنوع **قوله** اذ لا يتصور التعدية له فقيل عليه هم صرحوا بانه قد يكون للاعتراض حكم
الجواهر في صحة الاستعمال في نظر الشارح كما في الملك حيث ينتقل من زيد الى عمرو وسببه جزء الوقت
للصلاة وكذا ذكر **قوله** وذكر فخر الاسلام ان ركن القياس ركن الشيء في اللغة جانبه الاقوى
وفي اصطلاح الاصوليين هو الذي لا يحصل حقيقة الشيء بدونه وكلا المعنيين موجود في الجامع
لان القياس لا يحصل الا به وهو جانبه الاقوى وما عبارة عن الوصف العلم مع العلامة وانما
لم يتعلق دليل العدم القطع بعلته والنص بمعنى المنصوص عليه ومما اشتمل بيان لما اي من الاوصاف
التي اشتمل عليها النص ما لصيغته كاشتمال نص الربوا على القدر والجنس وبغير صيغته كاشتمال نص
النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص جعل كأنه ثابت
به صيغة او ضرورة والضمير في قوله وحكمه راجع الى النص وفي بوجوده راجع الى ما والباء سببية

للسببية يعني وجعل الفرع نظيرا للمنصوص عليه في حكمه من الجواز والفساد وكونهما بسبب وجود
ذلك المعنى في الفرع **قوله** لان القياس هو التعليل لانه قال الحكم الثابت بتعليل النصوص
وهذا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو التعليل **قوله** فذهب البعض يعني كما يفهم
من كلام فخر الاسلام ان العلة ركن القياس فالقياس هو التعليل والتعليل تبيين العلة وذهب
المص الى ان مراده من جعل العلة ركنا للقياس جعل علمها ركنه اخذا من لفظ التبيين وان
مراده بالركن ما ينعدم به القياس ويحصل **قوله** وهذا اكمل وهو ان يعني ان قوله ركن القياس
ما جعل علما وان كان صريحا فيما ذكر لكن الركن يحتمل وجهين **قوله** وثانيهما ان يراد بالركن
ان فان قيل العبارة الظاهرة على الوجه الثاني ان يقول ما جعل ركنه لا ركن ما جعل علما فلم يحمل
قلنا لانه لم يعتبر الاركان الا اجزاء ما لانه اجزاء الاركان ويستلزم وجوده وجوده وما لانه هو العمدة
فكانه هو الركن **قوله** لكن لا يخفى انه لا حاجة له قيل اي حاجة اليه انما نشأت من قول فخر الاسلام
واما الحكم الثابت بتعليل النصوص وقد اعترف الشارح بعينه بان فيه اشارة الى ان القياس هو التعليل
اي تبيين العلة في الاصل **قوله** ان كون التعدية له معنى ان جعل التعدية اثر القياس وكونها الغرض
للقياس شرطه **قوله** والاوصاف التي له اي في صدد الكتاب حيث بين ان الادلة اصول مطلقة
لان كل واحد مثبت للحكم بخلاف القياس فانه مظهر لا مثبت بل الحكم الثابت بالقياس ثابت بتلك
الادلة فقيل لا فرق بين هذا الوجه وبين ما ذكره المص بعد تصحيح كلامه او معنى ان المثبت للحكم
هو الله تعالى ونحن انما نعلمه بالوحي المنزل الذي هو الدليل الى علينا غير لكن تحصيل غلبة الظن لا ثبوت
الحكم الظاهر لنا بثبوته بالوحي في الفرع ايضا ولا يكون في كلامه ههنا وما سبق فرق وقد يجاب
بانه يكفي في الاوجهية عدم ملايمة كلامه ههنا كما سبق ظاهرا **قوله** بانه مثل اصل المذكور من قبل
بهذا النوع نعني الغاية والتمرما الممنوعة عليه ويقال الا انه حرمة الربوا في الدين هو القياس فيلزم الدور
فالصحيح التعريف بتبيين علية علة الاصل الا بانه وجوابا ان تعريف الشيء انما يتوقف على وجوده لا على
تعقله فلا دور ويمكن ان يرد عليه انه يتناول الا الى النص مع انه يلزم ويسمى قياسا قطعيا وجليا **قوله**
اوله المذهب الاخير فيه بحث لان قوله ولان الحكم دليل عقلي على حق العباد فكيف يجعل المسمى
امتناعه سمعيا **قوله** والثاني فاشيان بالتاء مستفاد قريب من فوق مر وخرج منها جماعة من العلماء

وصونا منهم ابو زيد محمد بن احمد بن عبد الله بن محمد القاشاني الامام المنقطع الزيدي في محمد
ومن احفظ الناس لمذهب الشافعي كذا في انساب السمعاني **قوله** عن ابن عباس رضي الله عنهما
عندنا متشابه فلا يلزم من عدم تناهي اللوح المذكور في المعتمد قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم
ان لوح الله تعالى لا يشبه لوح الخلق كما ان ذاته تعالى وصفاته تعالى لا تشبه ذات الخلق وصفاتهم
بل ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القرآن وحروفه في دماغ حافظ القرآن و
قلبه فانه منظور فيه حتى كأنه حين يقرأ ينظر اليه ولو فتشت عن دماغه جزءا جزءا لم تشاهد منه
الخط فمن هذا النمط ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قدره الله تعالى وقضاه سبحانه
قوله وعند الحكماء هو العقل الفعال وذكر في شرح المقاصد ان اللوح العقل الاول ولعل المراد
الاول بالنسبة الينا وهو العقل الفعال بعينه فانهم لا يجوزون ثبوت الصور الكثيرة في الاول
لانه لا يستلزم اذ ذاك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد صرح به ابو علي ما نقله عنه الشريف في شرح
المواقف ثم ان هذا عند المشائين النافين للنفس المجردة في الافلاك المعتقدين على اثبات
النفوس المنطبعة فيها اذ الكليات لا ترتسم في تلك النفوس واللوح المحفوظ لا بد ان يرتسم فيها صور
جميع الموجودات او اكثرها فانها ترتسم في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متأخري الفلاسفة المثبتين
للنفوس المجردة في الافلاك فاللوح المحفوظ عندهم هو النفس الكلية للفلك الاعظم **قوله** وقيل
هو علم الله تعالى الضمير راجع الى الكتاب المبين لا الى اللوح **قوله** ولا مخرج للتعميم المراد وطني
على العموم حتى اطلق جواز التمسك لهم به على بعد بان يراد بالكتاب القرآن وقد بان كل ما يسقط
من حبة في ظلمات الارض ومن رطب ومن يابس اذ كان في القرآن جميع الاحكام فينبغي البواقي
الاولى اذ هو لبيان الاحكام اصلا وان كان فيه بيان غيرها واعلم ان صاحب الكشاف جزم
بان المراد بالكتاب المبين على القراءة المشهورة اما علم الله او اللوح ولعل الشارح زعم
ان الاقتصار مبني على الظهور لا على عدم صحة محل الكلام ولذا لم يذكر بطلان احتمال ان يراد به
القرآن على القراءة المشهورة بل ذكر عدم صحة الاستدلال ايضا او يكون غرضه توسيع دائرة
الرد على المستدل حيث يشار بلفظ القرآن الا ان الدليل لا يتم على هذا الوجه ايضا وان كان
الموهوم هنا لا **قوله** تبيانا لكل شيء اي في امور الشرع اذ ليس فيه بيان لكل الاشياء فمن

فمن هذه الآية ان بيان الاحكام كلها في الكتاب اما في نصه او اشارته او دلالته او اقتضائه فانه
لم يوجد في شيء منها فالا يبقى على الاصل الثابت من وجوه وعدم ايجابه في الكتاب قال تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي الآية فهذا مراد بالاحتجاج بعدم نزول التحريم في كتاب الله تعالى لبقاء الاباحة الاصلية فيكون
على هذا بيان لكل الاحكام في الكتاب **قوله** سريات بضم السين المهملة وتشديد الراء والياء جمع سرية
وهي الامة التي بوأتها بيتا فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما
يسترها ويسرها عن حرته وانما ضمت سينه لان الابنية قد تتغير في النسبة كما قالوا في النسبة
الى الكرسي بالكسر وسوا الملبد كرسي بالضم وكان الاخفش يقول انها مشتقة من السرور لانه يسر بها
سررت جارية وسريت بقلبا كما قالوا تظنيت في تظننت **قوله** فلم يكن ابانة لما فيه شبهه لان من
الكمال موصوف بكمال القدرة تعالى من ان ينسب اليه العجز وكمال اثبات حقيقة لما فيه شبهه قول الملحد هو
مدرك بالحس والعقل فان فيه المتكلف يعرف بالنظر الى مثله في الصفات ولكن هو الى الله تعالى بعرف
بالنظر الى الاوصاف التي يمكن اعتبارها والمقصود من ذكر سبحانه او قهر الخصم واصل ذلك محسوس
قوله في الامور العقلية الشرعية بدليل صحة تعلقه عن قياس لم يشتغل بامور الاخرة وجوابه ان صحة
التمثيل المسقط مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم لما اشتمل اعظم مقاصدها **قوله** فلما لو سلم اشارة الى
منع كون الاعتبار هو الاتعاظ بل الاتعاظ معلوله ولذا صح ان يقال اعتبر فاتعظ **قوله** وفيه
نظر لان القياس الخ اجيب عنه بانه ان اراد بالعلة التامة الجامعة المتعارف فعدم صدقها على القياس ظاهر
وان اراد بها العلة المقتضية للمعلول بحسب العرف في الدلالة الوضعية فلا نسلم عدم اقتضائها اياها على ان
السابق يدل على ان ترتب الامر بالاتعاظ على ما قبله وان قطع النظر عن القياس **قوله** على ان ما ذكره
جوابه ما سبق من ان دلالة بعض النص قد يكون خفية ليختلف فيها انما المنفي فيها توقفها على
الاجتهاد **قوله** في معنى افعلوا الاعتبار رد عليه بالمنع اذ لو كان في معنى ذلك لا قتضى الامر التكرار
كما سبق في مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا ولا عموم له وبالجملة المصدر الذي في ضمن الفعل
لا يعم اللهم الا ان يقال ذلك اذا تجرد عن القرينة العقلية ويؤيده ما نقل في بحث الاقتصار عن الجامع
فليستنبط فيه **قوله** الظاهر ان الامر للاباحة قيل هذا زعم فاسد لان الامر اصله الايجاب ولا يعبر
الى غيره الا عند تعذره وحيث صح ههنا حمله للايجاب بعرضه الى التعبد فقول المص يكون هنا

الحال شرطا فان الاحوال شروط والقيود معتبرة كالشروط الا يرى انه لو قال انت طالق راكبة كان
بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق قول المص صورة ومعنى اى القدر يحصل المماثلة صورة وبالجنس
يحصل المماثلة معنى لان الجنس عبارة عن مشاكلة المعنى **قوله** وايضا حديث معاذ لم يذكر حديث
معاذ التمسك بالاجماع مع ان الاجماع فى حجيته فوق القياس كما ان الاجماع لم يكن حجة فى وقت
حيوة النبى عليه السلام اذ لا اجماع ح **قوله** وفى كتاب بيان ذكر الاحكام ان رد هيهنا بانه خلاف الظاهر
لانه عليه السلام ما بعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل للتعليم وظائف العبودية **قوله** وشاع من غير
نكير من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى ابى بكر رضى عنه فى قتال بنى حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا
على ترك الصلوة واما قياسا لخليفة الرسول على نفسه وانه رجح بعد توريث ام الام دون ام
الاب الى التشريك منهما فى السدس بقول بعض الانصار تركت التى لو كانت هى الميتة الابن ورث
جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر رضى الله عنه المطلقة ثلاثا فى مرض
الموت بالراى وشك فى قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول على رضى الله عنه فى قياسه على اشتراك النفر
فى السرقة ونحو ذلك **قوله** ما يوجب فى الكتاب والسنة وقوله عليه السلام فان لم تجد بعض انفاذ جهاده
النفر عاما جليا كان او خفيا **قوله** احاديث مدلوله واما حديث رابت لو كان على ابيك دين
فهو قوله عليه السلام للخثعمية حين سألته عن الحج عن ابيها لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان
تقبل منك فقالت نعم قال عليه السلام فدين الله احق واما حديث قبلة الصائم فهو قوله حين سأله
عمر رضى لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك فقال عمر رضى لا فقال عليه السلام فبم اذن اى ففى اى
امر هذا الا سئل فقال عليه السلام اصول متوقف الشئون بالاخرى قول المص ان البيان يتعلق بالمخ
لانه بواسطة اشتماله على زيادة الكشف يخ البيان البليغ والبيان المتعلق بمعنى النقل الى العلة
المستنبطة منه المتعلقة للحكم يلمح لمعرفة ان معرفة الحكم والعلة ولو فى النص واد دخل فى القول
وفيه بحث وهو ان حمل البيان فى الاية الكريمة اعنى قوله تبيانا لكل شئ على هذا المعنى انما يلائم
عموم كل شئ اذا قيل بان كل النصوص معللة على انه لا يصح القياس عليها ورد فى السنة الا ان يقال
هو ايضا من تبيان الكتاب بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ويقال الا قائل
قول المص وجعلوا ان للقران ظهرا وبطنا وان لكل حد مطلعا فى الظهر والبطن قال والمطلع

والمطلع اقوال المختار ان الظهر هو المفهوم من ظاهر اللفظ اى ما لا يحتاج فيه الى القرينة
كالحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف والبطن هو المحتاج اليه بتأويل وصرفه عن الظاهر وذلك
يختلف بحسب قوة الفهم وضعفه وقلة الوسائط وكثرتها فاكثر منتهى ذلك الحد بالنظر العقلى والعادى
اللغوى والمطلع ما يطلع عليه من وراء الحد بالكشف عن رتبة او مراتب بعد ما جاء فى الحديث النبوى
عليه السلام تعالى على ما بداء ان للقران ظهرا وبطنا الى سبعة ابطن بل روى الشيخ انه جاء الى السبعين
فسر قوله تعالى تفسير الفاتحة ما بعد المرتبة الاولى اما بعد المطلع قول المص بناء على جهلهم وتعصبهم ثم ترجيح
ان المراد بالقياس المذكور ما لم يكن مشروعا وهو القياس فى نصب الشرائع لا قياس ما كان مشروعا
غير ظاهر اذ المراد الذى يقصد به المنصوص كقياس ابليس وتجرد اعتبار الصورة كما هو
الظاهر وما كان فيه يقصد به اظهار ما كان او اظهار الحق او الالحاق صورة ومعنى كما هو اظهار
قسمة الصيد فى قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فانكاره عليه السلام بناء على جهلهم وتعصبهم **قوله** تعظيما
فطلانا نقطع اما اشار فى فصول البدائع الى جوابه بان الحاصل فى هذه الصورة عدم العلم
باليقين لا العلم بالعدم ولو سلم فبالعادة حتى دلت عليه اذ لا نخرق الا بالمعجزة قوله تعالى
ولن تجد لسنة الله تبديلا بخلاف الشرائع المتتابعة فى التبدل ولهذا لم يتمسك بشريعة من قبلنا الا
اذا قصت لنا ولو تعذب منه ما قيل فى الجواب الكلام ههنا فى الاحكام الشرعية التى من شانها
ان تثبت بالادلة النقلية فاين هذا من الاحكام العادية المستندة الى العادة المفيدة لليقين
قوله مع انه لا دليل عليها هكذا بيرتحفه وقد يجاب الجمالا والاستصحاب العدمى السابق لا بعد فى
افادة الاستصحاب الشرعى التخمين وبهذا يندفع ايضا ما قيل فى جواب الخصم انا لا ننكر ان الاصل
بقاء ما كان على ما كان ولكن نقول هذا لا يدل على وجوب البقاء ود لكان كون الاصل ماذكر
يكفى للظن **قوله** وبالجملة الحكم بالبراءة الاصلية فيه بل عليه الكلام فى الاباحة الاصلية الى البراءة
قوله على الغلط وان كان مستفيضا عنه بعضهم معنى الافراد **قوله** والسعدان يحصل له هذا النوع
لقول المص بعد ذلك بالعدول عن القياس نعم لو شرط فى الاول النقل الباطنى بالاختصاص فى عمومه
والثانى كما ذكر فى فصول البدائع لم يكن الثانى مغنيا عن الاول الا انه لا حاجة الى هذا الاشتراط
وكثرة الشروط **قوله** كرخص السفر نحو قصر الصلوة وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن

بمثل الوصف لم يعتبر في غيره كما كان اذ به في الغيظ في نظائره **قوله** ان لا يكون حكم الاصل منسوخا
فلا حاجة الى جعله شرطا آخر كما جعله بعضهم **قوله** بمحذوف قيل هو يرد على المعرو انما لم يصرح به
لاحتمال ان يكون مراده التعليق بالمقدر اي المعوي او جعله خبرا بعد خبر للمعوي المذكور واذا كان
خبرا بعد خبر كان متعلقا بمحذوف البتة وان صدق انه متعلق بالمعوي لانه خبر بعد خبر له **قوله** اي
الخمر الملحق باللغوي فانه اذا وجد الخمر في العقار يطلق عليه اسم الخمر وان لم يوجد بان صار
خلا لا يطلق عليه اسمها **قوله** والالحاق بالقياس الشرعي فانه يكون باعتبار معنى جامع بينهما وكذا
في اللغة اذا وجد معنى جامع ينبغي ان يجوز اطلاق اللفظ باعتباره لكل المعنى **قوله** ويرد على المتمسكين
اي يرد اثبات اللغة بالقياس **قوله** لتوجه الورود ان يقال لولا النص التي افادت حجية القياس الشرعي
نقول بعينها حجية القياس اللغوي فان افادتها انما هي باعتبار وجود معنى الحكم فكذا ههنا لان
رعاية المعنى سبب للاطلاق ويتوجه الجواب ظاهر **قوله** وليس كذلك لظهور الفرق بين قولنا اذا
وجب الحد بالخمر للمعنى حرمة وجب غيرها بالوجه المعلوم وبين قولنا اذا اطلق اسم الخمر على العقار للمعنى حرمة
اطلق على غيرها من المسكرات فوجب الحد بها ايضا فان الاول قياس شرعي والثاني قياس في اللغة
قوله والمحقق انه قيل هذا جواب عن البحث بالتزام الشق الثاني من الترديد وانت خبير بان ليس هذا
المحقق دفع ما اورد على الشق الثاني حتى يكون جوابا عن البحث باختياره ولهذا لم يعنون الكلام
بالجواب بل قال والمحقق والظاهر ان مراده مجرد بيان ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي في
الواقع وينبغي الايماء الى ان التوزيع المذكور ليس على ما ينبغي كما صرح به في البحث **قوله** او لغويا
انما لم يقل او عقليا كما قاله المحقق في شرح المختصر ليلائم ما هو بصدده من عدم جريان القياس
في اللغة ولكن ان يقول مراد المحقق بالحكم ما يشمل اللغوي لتعلقه بحسن السمع وعلى ما ذكره الشارح
لم يبق التوزيع للعقلي لتعطل الدليل عن المدعى الا ان يراد بالحكم ما سوى اللغوي وفيه بعد **قوله** كما
لو وجب الاسكار لا يسمى خمرا الاول قياس في الحكم والثاني قياس في اللغة **قوله** وهذا منع لما ذكره
الكفار المطلق من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يشترط كون الاصل حكما شرعيا حتى يكون ما ذكره لا
فالمطلق لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل يجوز ان يكون اثبات حكم لغوي او عقلي فلا يشترط
كون حكم الاصل حكما شرعيا وههنا بحث وهو ان عبارة المحقق في شرح المختصر هكذا ومن شروط

حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي الى قوله
الا ان لا يكون حكما شرعيا وقد بينه الشارح في حواشيه قوله وههنا منع لما ذكره من قوله والا فالمطلوب
انه لكن لم يذكر في شرح المختصر ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي ولا التفريع عدم جريان القياس
في اللغة فمحمل كلامه عندي ان ما ذكر شرط للقياس مطلقا وقوله وههنا منع له يقول ان ما اورده
الشارح ههنا على الشق الاول من البحث وكلامه منتظم لا يتجه عليه شيء واما سوق كلام الشارح
ههنا فيتجه عليه انه لما صح اولا بان ما ذكر شرط للقياس الشرعي كان المراد من المطلوب المطلوب
من القياس الشرعي والكفار المطلق من القياس الشرعي في اثبات الحكم الشرعي لكن مبنى على ان القياس
مطلقا لا يجري في اللغة والعقليات **قوله** من القضايا والافعال لمثال الاول قياس الغائب
على الشاهد في كونه عالما بعلم هي صفة قائمة به ومثال الثاني قياس الشاهد على الغائب في كون
فعله باختياره وقابليته اي قابلية الشرط المذكور ان القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات
قوله وقد يتوهم ان قياس النفي اللازم الا ان يطلق له قيل هذا جواب من طرف الشافعي لا يحتاج بنا
وليس بسديد اذ المجاز انما يصار اليه حين تعذر الحقيقة **قوله** وهو الفعل والطعم لان الاجراء
ويتبع بالطعم والفعل فلا يعرف المساواة في الكيل مع في هذا الجواب بحث لان بطلان الاتصاف بالكيل
وان جاز بصنع العبد لكن قد حكم الشرع بعدم بجهله بالحرمة الغير المتناهية فالسؤال باق **قوله** قيل
عليه ان التساوي الا حيث ان التساوي بالوزن انما يعتبر شرعا فيما هو من الموزونات
لا في كل محل واما ما كان من العدديات فلم يعتبر فيه الوزن كما لم يعتبر الكيل بل المعتبر فيه هو العدد فقط
قوله كالاجماع من قطعي واما من ظني فلعله من قبيل تناقض الادلة بل الاجماع يفيد القطع بالحكم
الحاصل من السند **قوله** اعترض عليه بان عدم الاحتياج لا يقتضي بان حجية القياس انما تثبت
ضرورة عدم خلو الاحكام عن حجة دالة عليها مستقر يعتد بها فعدم الاحتياج اليه ينفي حجيته كالاجماع
الاجماع فان مبناه على السند من الوحي فلم يكتف بعدم الدليل من الشارع والاستدلال الواقع
في الفروع في مسئلة واحدة بالنص والاجماع والقياس انما هو لاجل انه ان طعن الخصم في النص
بانه منسوخ او خبر متواتر او خبر مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت وهو من المختلف فيه او غير
ذلك يتمسك القياس سالما لانه دليل على تقدير ثبوت النص والاجماع دليلين ولكن ان يمنع كون

حجية القياس للضرورة المذكورة بل هي ثابتة بادلتها فان قلت حديث معاذ رضي الله عنه يدل على
ان الاجتهاد بعد فقد النص في زمان الرسول عليه السلام يدل على وجوب انتفاء النص في الفرع في القياس
قلت الشرط قبله خرج مخرج الغالب فلا يتغير بعدمه عدم الحكم اتفاقا **قوله** وان لا يغير حكم
النص فان قلت القياس لا بد ان يغير حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان عدم التغيير شرطا
يلزم بطلان القياس بالكلية قلت المراد ان لا يتغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير من
الخصوص الى العموم فانه من ضرورة التعليل **قوله** معنى قال المحقق الشريف هذا الابحث من
الحواشي لان القيد الرابع وهو قوله ان لا يغير حكم النص اعم بالنسبة الى القيد الثالث وهو
عدم النص في الفرع لان المراد تغيير حكم نص ما في الجملة فاستلزام الاخص للاعم بلا
بالعكس وتوهم الشارح باعتبار الملاحظة الا امثلة والا فالعبارات متغايرات عمومها وخصوصها
قوله وهذا النقل لعله منشأ وهم عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على العدم اذ
ليس في كل من النصين الا عدم الدلالة على القيد واما عدم القيد فهو عدم اصلي لا مدلول
للكلام فالصورتان المذكورتان مما لا نص فيهما في الفرع الذي هو الاطعام وكفارة اليمين
على الحكم الذي هو اشتراط التمليك واشتراط الايمان وجودا وعدما وجوابه مامر في مباحث
المطلق والمقيد من ان المطلق ساكت عن القيد نفيا واثباتا بل هو باطن بالحكم في المحل سواء
وجد القيد او لم يوجد فليتأمل **قوله** وفيه نظر لان تجويز تغيير القياس حكم النص مطلقا باطل
لامتناع تغيير القوي بالضعيف ولو سلم جوازه فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولا على عدمه كيف
يتصور تغيير النص بالقياس قصدا الى ان فيها تغيير النص بالرأي كما صرح في فصول البدائع على
انه اراد فخر الاسلام بالتغيير الذي ذكره في الشرط الرابع تغيير مطلق النص عمومه في الاصل
او في الفرع فاعترض عليه بانه ممنوع الحكم على ان عدم صور تقييد المطلق من امثلة الشرط
الذي قبله وتعيين التفريع بهذا الشرط بقوله في الاصل غير ذكر محلا والظاهر عندي ان
ليس مراد الشارح ان الامثلة المذكورة من امثلة انتفاء الشرط الرابع بان معنى التغيير الذي
قبله اعم بل انها نظائر كما هو فيه وامثلة المطلق التغيير الباطل الا التعليل المنفي في الشرط وفطاهر هذا
ابراد السكاكي في تنكير المسند قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء ومثله كثير فيه كما صرح به الشارح

الشارح في شرحه له وعلى هذا لا يرد اعتراض صدر الشريعة فان قلت ان حملت التغيير الذي ذكره فخر
الاسلام في الشرط الرابع على تغيير حكم نص الاصل لم يكن في كلامه تعرض لاشتراط نفي تغيير حكم
الفرع مع انه ايضا شرط قلت يستغنى عن اشتراط عدم النص في الفرع كما علم من قول الشارح
فعلى هذا لا حاجة الى هذا القيد فليتأمل **قوله** فاعترضوا بان المخبر له قد يتكلف في توجيه
الكلام بوجه يكون التغيير في تلك الامثلة في حكم نص الاصل وهو ان اشتراط التمليك في الكسوة
قبل التعدية انما كان لكونها كسوة وبعد التعدية يكون لكونها كفارة كسوة وهو تغيير حكم الاصل
وكذا اشتراط الايمان في كفارة القتل قبل التعدية وبعدها يكون لاجل انها كفارة مطلقا لا لاجل
انها كفارة القتل وهو تغيير حكمه في الاصل تغيير من التقييد الى الاطلاق وهذا لا ينافي ان يكون
في النص الوارد في الفرع ايضا تغيير من الاطلاق الى التقييد **قوله** بحكم مفهوم الغاية قيل الوجه ان
يقال النص الدال على عدم مشروعية الى النظر الاجل فانه لفظ صريح قطعي في معناه ولا مدخل
في الدلالة عليه بحرف الغاية حتى لو قيل موجلا بدل الى اجل كان هذا الحكم مستفادا منه بلا مرية وعلى
هذا التوجيه يندفع قوله الا ان في التغيير الخ وههنا توجيهان اخران يندفع بهما ايضا اعتراض
الشارح احدهما ان النص قد دل على خلاف القياس على صحة السلم مشروطا بالقيود المذكورة
في الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم فيقتضي الاقتصار على المورد والقياس يقتضي التعدية الى غير المورد وهو تغيير
لحكم النص وثانيهما ان من اراد ان يسلم يشمل كل من اسلم فهو على عمومه مامور برعاية الامور المذكورة
في الحديث الشريف والقياس يقتضي جواز اهمال البعض للمسلم فيكون مغيرا الحكم النص **قوله** وقد يقال
الخ قد يجاب ايضا بان السلم انما شرع على وجه يكون الاصل فيه خلافا عن غير معذور التسليم بناء
على ان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب البدل فلم يشرع في معذور التسليم من جهة غيره قطعا
فبقي قياسا سالما لم يكن معه ما يخالف حكم الاصل كما هو فيه الى الفرع **قوله** لدفع الحرج لاحتفاف المبيع فيه
بحث لان التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره فلان وجوابه يظهر بالتامل **قوله** بل بدلالة النص فيه
وقيل باقتضائه لدلالته ايضا وجان مثل هذه النصوص انما يورد في موضع يكون الباعث على
ذلك دفع حاجة الغير فيكون الاذن بتصرف يحصل كالاستبدال الا اذنا سابقا كانه قيل تصرف هكذا
وادفع به حاجة الغير **قوله** وان كان العرف ارذا فهم من صريح اللفظ ههنا ان يعتبر بانا

بان المواضع المختلفة ربما يتعلق بالواجبات المختلفة من الاموال المختلفة بان يتعلق بعضها بالزكوة
وبعضها بصدقات اخرى من العشور والغنائم وصدقة الفطر وغيرها فان اعتبار التوزيع للحاجات
السانحة اى العوارض التى قلما يوجد بحسب الامكنة او الازمنة لا يناسب كرم من له ادنى مروة
فضلا عمن هو اكرم الاكرمين قوله لان الاتيان احسن النقصان اسهل هذا انما يظهر على تقدير
ان يعطى الشاة عن الشاة والابل عن الابل واما على تقدير اعطائه الشاة عن الابل فلا قوله
هو سائر الاموال جاز الاعطاء من سائر الاموال غير جواز الاستبدال فان استبدال الشاة
يتبنى بعد رفع مكانها غير اعطاء مال اخر من نقد او جنس مع بقاء الشاة على حالها لا سيما مع مكون
الكتب فيها بجعل الا فى الشاة فتامل قوله والمقصود واصل فيقال اى والمقصود للمستحق
فلا بد من بيان امر يعرض ليكون ما ذكره محمول على كلام فخر الاسلام وقد يقال المعتبر فى التعليل انما هو
حال المعرف فاعتبار العدم من جانب المعرف وال عليه فتامل قوله بنية الزكوة لم يجز لان المنفعة
لا تصلح بلا عوض العين الا انى الاجارات الواردة على خلاف القياس قوله وقد اعترض على ثبوت الحكم
يعنى ان ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الزكوة فى الذهب والفضة واما اذا وجب فلا اذ
الشاة فالانتهاض نحو النقدين اى صحة جواز الاستبدال بل وجد شى اخر مخلوق للثمنية وقد يجاب عنه بانه
يمكن موضع كلامه على ما يصلح للابقاء حتى العنبر من الدراهم والدنانير فلو لم يثبت جواز الاستبدال
بل الا النقص لاختل امر الفقراء ولم يتعين حوائجهم قوله وايضا لما جاز صرف الشاة الى حاجة غير
مأكول جاء على ان الحاجز المواضع المختلفة يتعلق بكل واجب مسمى قوله انما يلزم لو كان اللام
للتمليك لكونه اضافى بالنسبة الى كونها للعاقبة والا فاستحقاق الكل يلزم ما اذا جعل اللام للاستحقاق
ايضا كما فى قوله العزة لله وهى غير لام التمليك كما صرح به فى مغنى اللبيب على ان لكان ان يقول اللام
ههنا للاستحقاق لانها انما تقع بين معنى وذات كما صرح به ابن هشام والصدقة ليست بمعنى اذ المراد
اعم ذهبا المعنى المصدرى قوله وانا احال البحث فانه ذكروا ان اللام للعاقبة وقد قال
حمل اللام على العاقبة اولى من حملها على الاختصاص لبيان المصارف لان الاختصاص مستفاد من
انما ولام التعريف والحمل على الافادة اولى من الحمل على الاعادة ورد بان لزوم الحمل على المجاز
البعيد يفى رضنه ولقائل ان يقول قوله مجاز بعيد لا يصار اليه لا يتجه على مذهب ابى حنيفة لان

لان العاقبة من معانى اللام حقيقة عند الكوفيين وان انكره البصريون ومن ثمه ذكر فى
مغنى اللبيب والامام رحمه الله كوفى والمحل انما يتكلم على مذهبه فليس قوله وقد ذكروا ان كون
اللام للعاقبة مجاز بل لان المصير اليها لا تعين فى المقصود لا كفضل على تقدير حملها على
الاختصاص كما ذكره الشارح نفسه قوله ويعتذر الاستغراق ثانيا حيث قال والمعانى هذا
الموضع لو اريد به وكان حق الكلام ان يقال لا يمكن ايراده بها الجمع اذ لو اريد به قوله جواز
ان يلزم الخصم بطلان الجمعية اعترض عليه بان مذهب الخصم توزيع المجموع صرح به المصنف فى
الوقاية فليس له ان يلزم بطلان الجمعية ويدعى ملك الاجناس والا يلزم توزيع الاجناس
المجموع قوله ملكا للاجناس قبل السعى لم يعرف معنى الجنسية والتمليك ان يدعى هذا التمليك
لان الملاك ينبغى ان يكون اشخاصا لا اجناسا قوله فلا موضع له الا ما ذكرنا اراد بقوله من ان
الزكوة خالص حق الله تعالى لا قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص فى قول المص لانه ليس فى
وسع العبد له فيه بحث لانا لا نم ان ليس فى وسع العبد اثبات ذلك المعنى له تعالى بجعله لها
له فى نفس الامر لكن فى وسعه ذكر ما يدل على ثبوته له تعالى فالوقف المذكور متعين للخصم اذا سلم ان يجب
الاية الكريمة اثبات الكبرياء للرب باللسان فلا اولى ان تنحصر فى الجواب على ان ليس معنى الاية
الا قول والفعل ما فيه تعظيم الله تعالى فتامل قوله وكون الماء آلة صالحة للازالة التى سبب حكم شرعى
جواب عما يقال ان طهارة الماء حسى وطبيعى فكيف يعدى ومحصل الجواب ايضا بان المعدى صلوح المحل
للتلبس بحال المناجات واجاب فخر الاسلام بان المعدى عدم تنجسه بالملاقات الى اوان المزايلة
فانه شرعى وفيه بحث لانه غير معقول فكيف يعدى قوله مع ان اورد على قوله عليه
حتيه واقرصيه قالت اسماء بنت ابى بكر رضه سالت امرأة رسول الله صلعم ارايت احدانا اذا
اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع فقال عليه السلام اذا اصاب ثوب احدكن الدم من الحيضة
فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصلى فيه وفى رواية حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه بالماء وصلى فيه الحت القشر
بالبداء او بالعود والقرص الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء قوله لا يبالى بالنجس اى نجسه
حرمة الاستيعاب بعد الاستعمال وان كان لا ينجس فى اول الملاقات قوله بخلاف سائر المائعات الا ان
ان اللحمة تحقق الاستعمال فى سائر المائعات خرج لانه قد تحقق بذلك الا ان المعول الحكم بسائر المائعات

لوجب عليه السعى اليه البتة عند فقدان الماء ولم يجز المصير الى التيمم وتحصيل لوازم الاستعمال فيما امكن وفيه
من الحرج ما لا يخفى كذا ذكره القاآنى وفيه نظر لان الماء اذا لم يبع الا باكثر من ثمن مثله يجوز
التيمم فليجز التيمم فى الابتداء ايضا عند عدم الرضى بطوفان الحرج اعم من الحرج بشرى الماء باكثر من ثمن
مثله بل ازيد **قوله** وفيه نظر اما اولا فلان الحاجب عن النظر الاول ان الحكم ربما يكون معقولا
بنوع تعقيد كما انه فى الاصل وهو الماء يوجد على وجه لا يبالى بالخبث ولا يلحقه الحرج فى النوع
على وجه يبالى بالخبث وعن الثانى بان الحرج فى رفع الخبث دونه فى رفع الحدث لان رفع الحدث
بالماء او بالتيمم عند تعذره فلو كانت المائعات فى حكمه لوجب السعى اليها عند تعذر الماء وفيه كثرة
الاحتياج الى السعى اليها واما الخبث فيرتفع بالنقطع والخروج والدلك والمسح والاستنجاء ايضا فيقل
الاحتياج فيه الى السعى اليها على تقدير جواز ازالة الخبث بها وقد عرفت ما فى هذا الجواب من النظر
السابق فتأمل **قوله** علما باتى جوابه فى بحث المناقضة وهو ان المراد بعدم معقولية المعنى انه
لا يستقل العقل بدركه من غير ورود الشرع لانه لا يحيل المبعوث كخروج النجاسة من السبيلين
والمراد بالمعقول هنا انه لما حكم الشارع بزوال الطهارة عند خروج النجس ادرك العقل ان هذا الحكم
لاجل هذا الوصف **قوله** لكن الشمول لا ينحو النفى فيبطل الاحتراز علمان تلك المسائل كلها
لا تقتضى ان كل ما وصل اليه من الغسل ليس بنجس وهو المقصود ببيان انه امر مختص بالماء غير
معقول فالتقدير هو ان لا يتنجس كل ماء وصل اليه فى الماء عند الغسل فيصح شمول النفى لا نفى
الشمول **قوله** وان الماء مطهر طبعا قيل عليه كونه مطهرا طبعا فى الحدث الحكمى ممنوع بل كونه
مطهرا اذا ثبت النية له حكمية حكمى ايضا فيحتاج الى النية واجيب بان الماء جسم وقوته طبعا من
من شانها الازالة فاذا كانت طبيعية كانت من جميع المواضع كذلك لان ما بالذات لا يزول
وان كانت شرعية كانت فى جميع المواضع كذلك فينبغى ان لا يحتاج الى النية فى غسل النجاسة
العينية وليس فليس وفيه بحث لان للخصم ان يقول لانه جسم وقوته من شانها ازالة الخبث و
لا تخلف عنها هنا واما ازالتها الحدث فليست بطبعها **قوله** لحصول العلامة فيه اجاب عنه صدر
فى فصول البدائع بان العلامة المحضة كالاذان معرف الوقت ومطلق الحكم من حيث هو والكلام
فى معرف حكم الاصل وهذا الجواب على ان المراد بالحكم الماخوذ فى تعريف العلة حكم الاصل وهو

هو المفهوم من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاعتراض بخروج العلة المستنبطة
انما يتوقف على ثبوت الحكم من انه حكم مانيط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتقض
الدليل على معلوليته والحكم انما يتوقف على المستنبط من حيث تعينه المستفاد من خصوصية
خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وايضا تعريفها اياه من حيث التوقف
ولتوقفه اياه من حيث الوجود **قوله** فيبطل لاجماعه مع لفظ قال ابن الحاجب وهو مبنى
على ان المراد من الحكم حكم الاصل ان قلت فلا وجه لتخصيص المستنبط بالخروج اذ لا علة
والفرع كلها فى الصور التى تكون حينئذ اما المستنبط فلما ذكروا اما المنصوصة والمجمع عليها فلان
تعريف الحكم فى الاول بالنص وفى الثانى بالاجماع واجيب بعد تسليم ان يراد بكون الوصف
معرفا للحكم ان لا يثبت الحكم الا به بان تعريف النص والاجماع الوجوب مثلا الدال على طلب
الايقاع والاكرام حقيقى بالعلة وتعريفها اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عنه فالمعرفة منهما
السابقة عن المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثانى لو لم يجوز التكليف
وبالعكس لو كان اللزوم عقليا فهذا الفرق ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول
بالخطاب والثانى بالسبب هنا مثلا ان نقض وقد تقرر ان حكم المتماثلين واحد فكيف يتجه التوقف وقال
قوله الجواب ان الجلاء والخفاء بالنسبة من لوازم الماهية فلا يتوجه الاختلاف بينهما فى الاكثر وفى الحاشية
وجوابه ما اشار اليه حاصله ان معنى كونه اثر الفعل ترتبه عليه ومعنى كونه اثر الخطاب كون الخطاب
حاكيا بترتبه على الفعل فلا يلزم الاجتماع المحال **قوله** وعلى هذا الاسعد قيل هذا بعيد بل غير
صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد فى الخطاب الازلى ولو باعتبار تعلقه ايضا لا تحصل الا من الشارع
المخاطب فكيف يتصور تاثير فعل العبد فيه واجيب بان معنى تغيير العلة كونها سببا حاملا
للشارع المذكور ولا فساد فيه ولا بعد ايضا **قوله** يعنى ان المرجح لتلك الاحكام لبيان الحاصل
معنى كون العلل مؤثرة بالنسبة اليه **قوله** لان تعليل نعمة الله تعالى عليهم فيبيل هذا التوجيه بعيد
لتوجه المنع على لزوم التعليل للنعمة ممن ينكر التعليل بل التوجيه ان يقال النعمة معللة باعتبار
الخلق فمن قال بعدم تعليلها قال بعدم النعمة لعدم علتها لما تقرر من انها كلما عدمت العلة
عدم المعلول وكذا الاظهار المعجزات وانت خبير بان منكر التعليل منكر له اصلا كما يدل عليه دليلهم

لا اللزوم فقط فلو توجه المنع على التوجيه الاول توجه على الثاني ايضا فلا فرق فتأمل قوله المقتضى
وقد قيل عليه انه انما يكون مشكلا لو عقد يستدل على نفي الغرض عن افعاله تعالى بوجه لا يرد
عليه ما ذكره وبيانه ان الغرض في العرف هو العلة الغائية وقد صرحوا بانها علة العلية الفاعلية
فلو علل افعاله تعالى بالاغراض لزم كون عليته تعالى معلولة للعلة الغائية فيكون في عليته محتاجا
الى الغير وهو محال تعالى الله عنه علوا كبيرا قوله فرتب ما ذكره الامام والرفقا على الكتاب
على ما ذكره المص يعني ان كتاب البدء على ما ذكره الامام ما تعرض الا الى الكتاب قوله ولا يخفى ان ما وقع
احسن عنه من ان مناسبة الوصف انما تعتبر بالنسبة الى الحكم في التعليل فضلا عن ان يكون الوصف
على الحكم باعثا عليه فان كان جهة المناسبة في التعليل جلب النفع للعبد او دفع الضرر عنه فعلية
القتل للقصاص يتضمن بقاء العبد وهو جلب نفع ودفع القتل عنه وهو دفع ضرر فيستقيم على النفس
الاول وان كانت هي الملائمة للعقل فكون القتل علة للقصاص مما يلائم العقل فيستقيم على النفس الثاني
ايضا وكذا على تعبير الحاجبي ان كانت هي كون المقصود من شرع الحكم حاصلا لعلية هذا الوصف
لهذا الحكم لان كون القتل علة للقصاص يحصل المقصود ومن شرع القصاص وهو بقاء الجموع
قوله على ما يشير اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لان كل من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب
القصاص عليه انزجر فيخلص من ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فيبقى النفوس محفوظة قوله
اقرب ما يقول الخصم لا يقال هذا مشترك الالزام لان المراد من الصلاحية في قول الآمدي ما يصلح ان
يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم انما هو الصلاحية عقلا فلم لا يجوز ان يمنع مناسبة لا يصلح في عقل الحكم
ان امثال هذا النوع مردودة في البرهان لا يعبأ بها ولا يحتاج في دفعها الى دليل بل يكفي فيه التنبيه
ومن قال ان كون القتل موجبا للقصاص يحصل به بقاء الجمع للعبد لا يلايم عقل اذ لا يحصل به هذا
المقصود يكون مكابرا مسقطا قوله ويمكن ان يجاب الخ وقيل المراد بالعقول ما للغالب الكل
المتصفين بدليل الاطلاق والاستغراق عرفي قوله انما يصلح للدفع دون الالزام فنظيره استحقاق
الحي افاد حي المفقود لا كانت ثابتة بطريق الاستصحاب يكفي حجة لدفع الاستحقاق حتى لا يورث ماله
ولا يصلح سببا للاستحقاق والالزام حتى لو مات قريبه لا يرثه المفقود لاحتمال الموت ونظائره كثيرة
قوله هذا ما قالوه وفيه بحث اذ يرد الاعتراض عليه بالمسألة الطاحونة كان جاريا في الملك وقال الشافعي

المستأجر لم يكن جاريا بالحكم الحال فعند صاحب الكشف يجب له الاستحقاق ويمكن ان يجاب بان الاستصحاب
وان لم يصلح حجة للاستحقاق يصلح مرجحا وههنا كذلك اذ الموجب للاستحقاق هو العقد بعد تسليم الطاحونة
السابق لكن قد يمكن يعارضه من كان منهما في اعتراضهما بوجوب السقوط فيجعل الحال مرجحا لكلام للموجب
للاستحقاق فهي في الحقيقة واقعة للاستحقاق السقوط بعد الثبوت الموجب ولقائل ان يقول ما الفرق
بين ما نحن فيه وبين ما اذ المتمسك الخصم بالحقيقة او يكون الامر للوجوب فانه لا يحتاج الى اقامة الدليل
ههنا بل يكون التمسك بالاصل بان يقول الاصل في الكلام الحقيقة وفي الامر الوجوب فيصلح ذلك للالزام
فينبغي ان يكون فيما نحن فيه التمسك بان الاصل معلولية النص لا يحتاج الى اقامة دليل احد والفرق عسير قوله
فان قيل ههنا قسم اخر لمكن ان يقال هذا القسم مندرج في القسم الاول لان التعليل بكل الاوصاف
وكذا الكل باعتبار الاجزاء اذا اضيف الى الحكم فليس بكل كما سبق قوله او براو بكل وصف صالح له
يمكن ان يجاب بان المراد بكل وصف صالح للتعلية والثبوت فلا تناقض وفيه بحث اذ يجاب بان المراد
بالبعض ما يقابل الجميع ولكن وصف النسبة الى الجميع بعض فيصدق اسم البعض عليه وصوته عدم
الثبوت بالاحتمال هو ما وافق ايضا قوله بين نفي ونفي وقيل عليه الواجب ان يقال نفي ونفي
لان الكلام فيه حسب ان يحمل كلامه ان الادلة قائمة على حجية القياس مطلقا والقياس لا يكون الا لعلل
النص ولا نزاع في الادلة بين نفي ونفي فيكون التعليل هو الاصل وبهذا يظهر ان قوله لان الادلة
قائمة الى قوله فيكون التعليل هو الاصل لبيان احتمال التعليل في النصوص وباقي كلامه لبيان صحة
الدليل بكل وصف قوله واحتياج التعيين الخ رد على الشافعية حيث قالوا الاصل عدم التعليل
لاحتياج التعليل والتمييز الى الدليل قوله وههنا كلام الخ جواب اي بقوله واحتياج التعيين والتمييز
الى الدليل لا ينافي كون الاصل هو التعليل واراد بالدليل الخ قوله وايضا التعليل اما بالجميع او وصف
اه ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز وذلك لا ينافي
كون الاصل هو التعليل ولقائل ان يقول ما يرد على ابطال التعليل بكل وصف ملزوم الشافعي
قوله اي نظير الاصل المذكور وهو انه لا بد في التعليل مع ما قاله الشافعي من اقامة الدليل على
كون الاصل معلولا ولا يكتفى فيه بان الاصل في النصوص التعليل قوله مثلا بمثل يدا بيد انتهى
مثلا وبيدا على الى البيع والنقد من جنسه الذهب بالذهب حال مثلا بمثل فطرح حال بلا واقيم مثلا

بمثل معلوم ثم اى الى البيت هى مثلا وحين بل هو مع قوله بمثل لان منع المنوب عنه يحصل من المجموع الا انه اجرى الاعراب على الجزء الاول كذا ذكره صاحب الاقليد فى كلية فاما الى فى **قوله** كوجوب المماثلة قيل لو كان مراد المص بقوله ايضا كوجوب المماثلة على ما هو الظاهر من كلام الشارح وذكر ايضا من باب الربوا فعدم النظر ايضا فالوجه ان يقال معناه كما انه من باب منع بيع الدين فانه يكون ايضا لا لكونه ربوا لانهما متساويان بل لان الحديث الشريف صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالى بالكالى اى لا لكون العقد غير مفيد لشغلها كان فى معنى العبث وهو حرام وانت خبير بما ذكره الشارح انسب بسياق الحديث حيث وجب فيه لشبهة الربوا المماثلة بقوله مثلا بمثل والتعيين بقوله يدا بيد وحديث النقد لم يدل على ان المراد من التعيين التعيين من الطرفين والاحتراز عن بيع الدين بالدين الا يحتاج اليه بل يكفيه التعيين من جانب عن شبهة الفضل لان العين خير من الدين ولذا رجح اداء ركوة العين من الدين ولم يحتج الى ان كان له بال فكون البيع لا الدين **قوله** مع الحلول اذ ذكر الاوصاف وكرهها يحتمل نفى وجوب التعيين فانهما اذا وصفا كان القياس انه يجوز البيع فلما لم يجز علم ان التعيين واجب **قوله** سواء اتحد الجنس او اختلف صرح بما علم من اطلاق لفظ الطعام فانه للمثنى والكل مطعوم سواء اتحد الجنس او اختلف بان باع كر حنطة بكر حنطة او بكر شعير وافترقا من غير قبض فانه لا يجوز العقد عند الشافعى رحمه الله للحديث المعروف فانه يدا بيد اى مقبوضا لان اليد آلة القبض فاراد بها ذلك ويجوز عندنا لان المراد من الحديث الشريف ايجاب التعيين وحيث المبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كما لو باع ثوبا بثوب او ثوبين فافترقا من غير قبض فان قلت هذا ينتقض بما اذا باع اربع فضة باربع فضة حيث يشترط القبض مع انه متعين بالتعيين قلت نظرا الى الاصل يشترط القبض باعتبار الشبهة فى الربوا بخلاف الطعام فانه ما خلق للثمنية فلا يكون فيها شبهة عدم التعيين بعد التعيين **قوله** لان ربوا الفضل انه تعليل لقوله فيجب وقوله لان فيه شبهة الفضل تعليل لقوله وهو منع تعديه ووجوب التعيين وحينئذ هو راجع الى ربوا النسيئة وقوله لان حقيقة الشئ تعليل لقوله اشتبه **قوله** انما الربوا فى النسيئة اى عند اختلاف الجنس واما عند اتحاده فقد يكون فى الفضل فالحصر مطلق او نقول الحصر راجع الى استدامة الربوا فى وجود الوصفين او الوصف الواحد فان حرمة النسيئة ثابتة عند وجود احدهما بخلاف ربوا

ربوا الفضل فانه هو عند وجود القدر مع الجنس لا غير **قوله** وليس فى كلامهم ما يوهم ان التعليل على قول المص وعنده فانه لابد مع ذلك من الدليل على ان النص معلل فى الجملة ومن يوهم لذلك بل اشكل لان معناه لابد فى تعليل النص مع ما قال الشافعى وهو وجوب دليل مميز للوصف عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل فى الجملة فلما كان هذا ايضا لتعليل النص وقيل لابد فى تعليل النص من الدليل على ان هذا النص معلل اوهم ان هذا التعليل ايضا موقوف على تعليل آخر وهلم جرا **قوله** وتقرير جوابه حاصل الجواب انا نختار ان جميع التعليلات لا تتوقف على تعليل آخر بان يكون منصوصا او مجمعا عليه **قوله** وربما يجاب اى فقد يدفع الدور بانا لا نم توقف كون النص معللا على استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة او غير مؤثرة بل المتوقف عليه هو العلم بكون النص معللا ولا عكس فلا دور **قوله** فاثبات ذلك به دور اى اثبات كون النص معللا باستخراج العلة دور فالاظهر ان يقال فاثباته بذلك دور **قوله** الى ما فى المقدمات التى اوردها لاثبات التعليل فى ربوا الفضل **قوله** ولان وجوب التعيين انه يقوى تمسك بان النص انما دل على الجواز فى الاشياء الستة متماثلة متعينة ولم يدل على نفى الجواز فى صورة عدم التماثل وعدم التعيين والدليل لعدم قولنا بالمفهوم بل يثبت عدم الجواز فيهما بالتفاضل للفضل على النسيئة وفى صحة ما فى كتفنع وذلك الشرط كلام سيدفع به ايضا هذا الاعتراض فليتذكر **قوله** ولا نحص كالنخيلة للزكوة قيل علته الزكوة تتعلق بكون مال التجارة لا بكونه غنا فان الدراهم اذا اشتغلت حليا سقط عنها هذا الوصف كما لو حلت السائمة علوفة واجيب بانه لا فرق بين قولنا هو ثمن وقولنا هو مال التجارة اذ التجارة تكون بالاثمان وبالثمنية يكون نصابا الا بالشئ اى الا ثبت ان الثمنية التى بها صار الذهب والفضة نصابا وصف لازمه **قوله** صلاحية المحل للانتفاع وتلك الصلاحية لا تنفك وان انفك الانتفاع الفعلى وفيه بحث اذ لا يلزم ان يكون العلة لازما والكلام فى التعليل بالعارض اللهم الا ان يقال العلة الكلية باعتبار صلاحية المحل للانتفاع به وفيه ما فيه **قوله** ولا بالحكم السؤال عليه بان الوصف المعلل به معرف للحكم الشرعى الذى هو ظنى فلابد ان يكون جليا لان الحكم لا يعرف الحكم واجيب بان الوصف وان كان خفيا فى نفسه لكنه قد يكون جليا بحسب امر خارج كدلالة الصيغ الظاهر فى تعليله كدلالة الايجاب والقبول على

الرضاء فيجوز التعليل به **قوله** لان صفة الكل لحقيقته بحث لانه ممنوع من يجعل صفة المركب **قوله**
فظاهر اي لم يكن العلة الجرح المجموع من حيث هو مجموع **قوله** والجواب انه لا معنى لها غير ممنوع بل
معنى كون الوصف علة انه كلما وجد الوصف ينبغي ان يوجد الحكم وجعل الشارع ذلك الوصف
كذلك ودليل على علية لانه معنى العلية **قوله** من الاعتبارات والا لزم فيما انعقد على علية
الخ الوصف الواحد قيام الوصف بالوصف وهو محال عندكم **قوله** ليس بمعنى الايجاد والتحصيل
فقيل لا شك ان العلل الشرعية للتحصيل والايجاد فما هو منها علة لوجوب شيء محصل الوجوب وما
هو علة له وهو الوجوب ما هو علة للحرمة محصل لها وما هو لها باطل فيها وهذا القدر يكفي في
وجوب المعارضة فالحق في الجواب هو التسليم **قوله** القائم بنفسه لم يرد به معنى الجوهر والالزم
ايضا قوله يشكل كون الخارج الخ بل المراد ان الجمع غير قائم باللفظ حتى يلزم من تبدل اللغات
تبدله ضرورة تبدل الكل بتبدل المحال فيلزم ثبوت الحكم وبما ذكره ظهر الفرق بين جواز التعليل
باسم الرهم وعدم جوازه باسم الخمر على ما زعم ان التعليل بهما كل منهما يسمى باسم الخمر الى النبيذ ثم يترتب
الحكم على الاسم فيكون قياسا في اللغة فلا يجوز وهاهنا لمعنى الاسم لتعدية الحكم الى الفرع لا لتجرد
الاسم فيكون تعليلا في الوصف حقيقة فيصح **قوله** فالمثبت للحكم هو النص فلم يبق للتعليل حكم
الا التعدية فاذا خلا عنها كان باطلا وهذا ظهر ان التعليل والقياس بمنزلة المترادفين ان فرضا
واما عند الشافعي فالقياس نوع منه **قوله** واما جاز التعدية جواب سؤال يقال اذا كان
المثبت للحكم هو النص دون اللفظ فكيف تعدى الحكم الى غير المنصوص **قوله** وقيل حكم الاصل
وهذا التوقف اول الكلام اذا عطف عليه حكم ما فيقضي ان التوقف ثابت بالنسبة الى الكل فقوله
لتحقق الاشتراك الا بالنسبة الى الغير كذا في الكشف **قوله** لمغايرة اخرى وقيل فائدة التعليل بالتعدي
ان يعلم اختصاص حكم النص بمحله فلا يشتغل المجتهد بالتعليل بعد للتعدية وفيه نظر لان التعليل
ما لا يتعدى لا يمنع ما يتعدى كما اشار اليه الشارح فيما سبق وقد مر اراده ايضا بان هذا الاختصاص
يحصل بترك التعليل لان النص لصيغته انما دل على ثبوت الحكم في المنصوص عليه فقط فما لم يعلل
لا يتجاوز ذا ترك التعليل يبقى مخصوصا فلا فائدة في التعليل والجواب ان يقول لا نم ان ترك التعليل
على الاختصاص لان النص ساكت لا يدل على ثبوت الحكم فيما عدا المنصوص **قوله** وقد يمال الى في دليل

دليل عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة وهذا القول الخ الكلام فيه بحث لانه ممنوع بحجة القائل
الموافق للكتاب **قوله** لا يوجب العلم لانه لا يوجب الا غلبة الظن بلا خلاف والعلم عندنا معنى القطع
وربما يقال في جواب هذا الاستدلال يجوز ان يكون فائدة التعليل ان يضاف حكم الاصل الى العلة
من حيث هي علة وهذا لا ينافي اضافته الى النص من حيث الثبوت وورد بان العلة عندنا موقوفة
والبعث لها شرط خارج وبان معرفة الباعث بلا عرض التعدية ليست بما عمل عملية فلا يجتهد
لذلك **قوله** ليست من الادلة الشرعية لانه لا يثبت به حكم شرعي فقيل عليه اذا لم يكن من الادلة الشرعية
يكون التعليل بها عبثا في الشرع واما افادته الظن بالحكم فهو تسليمها لقول العثور على الحكمة
من باب العلم لا العمل قال اي لما لا يوجب على الاتفاق والشرع لا يعتبر الظن الا الضرورة العمل لم الشرعي
بالقاصرة المنصوص عليها بخبر واحد ولان ذلك التعدية فائدة العلم بالحكم وللشارع ذلك الا المجتهد او نقول
على ان الطائفة يحصل لحصول الظن بالعلية في صورة النقض بالنقض الوارد على انها علة بخلاف
غير المنصوص عليه ويؤيده ما ذكره الشيخ اكمل الدين من ان المستنبطة ثابت بالرأي وفيه احتمال الخطأ
لاحتماله والاحتمال اقل في الطائفة بخلاف المنصوص عليها فان الشارع عالم بكونها حكمة
قوله لم يصح بين النظر فقيل عليه الظن بعلية الوصف المتعدي القاصر لما لم يعتبر شرعا صارت وهما
في حكم الشرع في عدم الاعتبار وان كانت علته ظن راجح بالنسبة الى زعم ذلك المجتهد فلم يعارضها
او غير المعتبر شرعا الا يعارض المعتبر **قوله** ونوقش الجواب ان الموقوف الخ ويمكن ان يجاب ايضا
بان الموقوف على التعليل نفس التعدية والذي يتوقف عليه التعليل صلوح التعدية لا نفسها فلا دور
ايضا **قوله** وهو من المسئلة مبنا فيه بحث لان بناء المسئلة على اشتراط التأثير عندنا لا يمنع
منقوض بالقاصرة المنصوصة حيث قلنا بها ولا تأثير على ما ذكره الا ان يقال التأثير انما
شرط للاستنباط فلا يرد المنصوصة قوله المعنى ومثرها الخلاف فيه بحث لان القاصرة والمتعدي
اذا اجتمعتا وتعارضتا فالمتعدي راجح اجماعا كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق فاتحد الخلاف
قوله قيل عليه ان احتج بان الحكم المتعدي ان يثبت بدون العلة القاصرة لزم عدم توقف المعلول
على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنص انه علة وانت خبير بان العلل الشرعية امارات ولذا يجوز
تراخي الحكم عنها كما سيجيء في بحث الاحكام فيعلم عدم التوقف سيما اذا جوز تعدد العلل قوله الخ

كقوله في الاخ لو صح ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه سواء كان منهما قرابة ولاد ام لا
وعند الشافعي انما يعتق اذا كان منهما قرابة ولاد فلا يثبت الحكم في بني الاعمام ومن في معناهم
بالاجماع واما عندنا فلعدم المحرمية واما عنده فلعدم قرابة الولاد ويثبت في الوالدين والمولودين
اتفاقا لوجود المعنيين ويثبت في الاخوة والاخوات ومن في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمة
ولا يثبت عنده لعدم قرابة الولاد فالشافعي رحمه الله ينقض الاخ على ابن العم في عدم العتق بجنس
الملك بجامع ان ابن العم يصح التكفير باعتاقه فنقول هذا تعليل بوصف تخلف عنه فلا يصح لانه
ان اراد بالجامع الذي عنده كما ملكهم لم يعتقوا لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وهو ابن
العم لانه يصير ملكا ثم يقع الكفارة باعتاق فصولي بخلاف الاخ وان ارادوا اعتاقه بعد ما ملكه
فلا يوجد في الفرع عندنا لانه يعتق بمجرد الملك قوله المص كقولنا ان زوجتنا لو صح ان تعليق
الطلاق والعتاق بالملك يصح عندنا خلافا للشافعي حتى اذا قال ان تزوجت زينب فهي طالق
يقع الطلاق بعد التزوج عندنا وعنده لا يقع فقياسا على عدم وقوعه في قوله زينب التي اتزوجها
طالق بجامع وجود التعليق فيهما وكذا نمنع التعليق في الاصل فان صح ما قلنا بطل التعليل بعدم
الجامع والا يمنع حكم الاصل وهو عدم وقوع الطلاق فان قولنا بعدم وقوعه فيه كان مبنيا
على انه تنجيز لا تعليق فلو كان تعليقا لقلنا بالوقوع قوله واجيب بان منع القصاص لما اعترض
عليه في حواشي العضد بان جهالة المستحق ليس علة مستقلة كما اذا قتل الاصل فرعه ولا وارث معه
صحتها عندكم ينفي فضل العاقل والجواب ان عدم التعدي الى الصورة لا يستلزم عدم اختلاف جهالة المستحق
صور عديدة مذكورة في الفروع واعترض ايضا بان الشبهة في نفس القصاص الثابت من
اختلاف العلماء لا تورث القصاص مع تسليمه بالاولى فالاولى ان جهالة المستحق مانع للدعوى فيمنع
الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه قوله بناء على عدم العلم بانه هل
بدل الكتابة فيه بحث وهو غير ملايم لعبارة المص حيث قال وله مال لم يبدل كتابته وانما يلايمها
لو كانت عبارته وله مال لم يعلم انه [illegible] فالظاهر ان يقال بناء على انه هل بطل الكتابة بثبوت
المحل ام لا قوله حكم خبري غير ضروري قيد بذلك لان الانشاء لا يتصور اثباته والضروري يستغنى
عن اثباته بدليل فان قيل ليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها ظنيا فلما المتن

المثبت بالدليل بهوان مثل كذا فيتعلق به حكم كذا وهذا خبري قوله والمسالك الصحيحة طلبة
قال صدر في حواشي فصول البدايع قال المولعون المسالك الصحيحة عند الحنفية طلبة النص والاجماع
والمناسبة والفاسدة كالطرد وغيرها اما السبر والتقسيم فلم يذكره مشايخنا الا في الصحيح والمرجح
ولما ابتهم يستعملون كثيرا ذكرته في الصحيح ويتبين وجه تركهم اياه وذلك انه بعض مقدمات
اثبات العلية ولا يتم به صحة التعليل لان المناسبة بشرطها فلا بد من بيان مناسبة المستبقى بعد الابطال
ولذلك يعود الى المناسبة كذا قال الو وفيه بحث لان مجرد المناسبة ايضا لا يكفي مسلكا في تمام صحة
التعليل عندنا حتى يتبين تاثير المناسب بالوجه الصحيح مع انهم ذكروه فكما ذكروه باعتبار التمام
بيان التاثير مسلكا صحيحا ينبغي ان يذكر هنا ايضا واقول عدم ذكر السبر والتقسيم على تقدير رجوعه
الى المناسبة لاحتياجه الى انضمام شيء بما ذكره غير وارد لو رجع هذا المسلك الى المناسبة بعد ضم ما يحتاج اليه
الى ما هو مسلك عند الاخرين فتامل قوله والاجماع فقد يتوهم ان الاجماع على العلة عند الاجماع
على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف في اثبات بالقياس وليس كذلك اذ يتصور الاختلاف في مثله بان
يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او بان يكون ثبوت الوصف في الاصل او في
الفرع ظنيا او منع الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع
ثم يقاس عليه النكاح قوله فالصريح مراتب بعد ان يكون من احاد كل مرتبة متفاوت كما بين المراتب
قوله مثل لكذا فمثل اللام صريحة في العلية بدليل دخولها على العلة كما يقال اثبت لعلة كذا او لكونه كذا
صريحة فيها لزم التكرار واجيب ان اهل اللغة صرحوا بذلك فقولهم حجة في مثل هذا والاشكال مورد
في الباء ايضا والجواب الجواب ثم كلام الاصولي ان المقرون باللام والباء وفي الرتبة الثانية ان المشددة
المكسورة وفي المنتهى ان المخففة المفتوحة وجعلها الشارح المخففة المكسورة تابع ان الشرطية لان كون
ان المشددة المكسورة تحقيقا للعلة مما لا يرتضيه الاكثرون حتى قال الشريف في اواخر النوع الاول
ان ان لا دلالة لها على السببية الا عند قوم من الاصوليين بمقال الشيخ عليهم المكسورة الدالة على
التحقيق بالمعروط المفتوح باللام الدالة على التعليل وان كان محال لما يستبعده الشارح من الشيخ
عبد القاهر والدال على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكور او المحذوفة قوله تجرد النظر
اي من غير سببية قوله والاستصحاب اي بثبوت امر بطريق الاتفاق قوله والحكم فيه اي في قوله

الظاهر تاره في الوصف وتاره في الحكم **قوله** ودلالتها على العلية استدلالية يعني ان الظاهر بحسب
الوضع انما يدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما يستفاد بطريق النظر والاستدلال من ان الكلام
على ان يهذا الترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتيب الباعث على حكم الذي يتقدم في
الوجود فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بالوضع ومن جهة احتياج ثبوت
العلية الى النظر جعل استدلالية لا وضعية صرفة **قوله** كما في قصة الاعرابي مثال لكون الحكم للتعليل
قوله وكحديث الخثعمية مثال لكون النظير للتعليل **قوله** وفيه فرع اي في هذا البيان **قوله**
دون الايماء فان العلية يفهم من الفاء لا من الاقتران **قوله** ومعنى قد يتكلف في الجواب بان هذا انما
يرد لو كان مراد المص حذف اللام من ان بالكسر وليس كذلك بل مراده حذف لان وقوع ان مقامه
قوله لانه كان ينبغي ان يقوم المنع والمص عكس حيث قدم التسليم بقوله ان سلم العلية ثم ذكر المنع
بقوله وايضا النقض **قوله** بل يدعون فيه الظن لا يخفى انما يستقيم الادعاء المذكور لو اتفق في جميع
الاستنباط لكون ما ورد به الايماء جليا وليس كذلك لجواز دعوى بما اشتمل عليه الايماء وعلى تنقيح العلية
ظنا ايضا وصريحا المساواة في جميع المنع **قوله** يعلم وقد اورد فيه المراد من التعليم ما كتبه المص
على الكتاب من الحواشي فنقل انه اكثر من التوضيح لكنه لم يشتهر في بلادنا **قوله** من صلاحه للحكم لوجود
الملائمة بحمل المناسبة كالعدالة والملائمة كاهلية الشهادة لا كاهليتها من الحرية والتكليف وكحونهما
لانه صلاح الشهود فالذي يعتبر لنا فيما كان فيه عدم احتمال النصوص وعدم العدول عن الحواس
قوله وتخيلا عنوان في ورفعا خيال الصحيح في التعليل وقد اعترض الشافعي على بعد الاحالة
الظاهرة وهو العرض على الاصول بان يقابل فيها بين الشرع ولم يذكر الشارح ههنا لان العرض
على الاصول بعد الاحالة بطريق الاحتياط واستلامته عن المناقضة والمعارضة فلا بطريق الوجوب
على انه سيذكر فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاحالة بعد الملائمة كما ذهب اليه انما في ليس كما ينبغي
لان الاحالة ظن مجرد والظن لا يغني من الحق شيئا فان قيل الظن معتبر في العمل شرعا كالقياس
وخبر الواحد اجيب بان المعتبر ظن قام الدليل القطعي على اعتباره لا مطلقا ولم يوجد ههنا كذلك
ولان الاحالة امر باطن لا يمكن الوقوف عليه فلا يصح دليلا ملزما كالتحري لما كان امرا باطنا لم يعتبر
حجة على الغير ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة فان لكل خصم يحتج بعقله وبقول وقع في قلبي خيال انه

انه فاسد او خيال انه على صحيحة فح لا يكون حجة لان حجج الشرع لا تحتمل المعارضة لا تحتمل المناقضة
فكونها من امارات البحر **قوله** ان معنى الملائمة هو اعتبار المناسبة لمعنى خاص التمثيل في ذلك حيث ذهب الى
ان الملائمة شرطها المناسبة لا نفسها وفي اعتبار الشرع جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى العدالة
وهي المناسبة حيث ذهب الى انه معنى الملائمة كما خالف الشافعية في ان الملائمة هو المناسب الذي يثبت
اعتباره بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم
وذهب الى ان ترتيب الحكم على وفق العلل هو اعتبار الشارع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم
وفي ان المراد بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط فيه ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة غير ما
الشرع **قوله** بقي ههنا بحث وهو ان كلام المص ههنا مخالف لما ذكره فيما سبق من قوله و
مكن ان يجاب عن هذا بانا لما شرطنا في العلة وذلك لانه ذكر ههنا ان الملائمة اعتبار الشارع جنس
هذا الوصف في جنس هذا الحكم وانه اذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب بل يجب المناسبة والمفهوم منه
ان الملائمة اعم من المناسبة فيما سبق باعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه على
هذا ينبغي ان الملائمة في المناسبة فيكون اخص منه مطلقا ويمكن ان يجاب بان المراد بالجنس المعتبر في الملائمة
الجنس البعيد بقرينة قوله ويكفي الجنس البعيد وفي المناسبة الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد والمراد بالجنس
ههنا الجنس القريب فلا يرد **قوله** يخلط المص كلام الشافعية الى الحنفية والشافعية وذلك لان اشتراط
الملائمة في المناسبة بمعنى عموم المناسبة وهو انما يتاتى في مذهب الشافعي بحمل المناسبة على ما **قوله**
لولا اطلاق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره الامدي مطلق لم يقيد بكونه بعيدا
بل فيما ذكره المص حيث قيد به بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة فلا يناسب ما ذكره
الاصطلاح الذي ذكره الامدي ايضا **قوله** ومجرد حفظ النفس فيما لا يكون مصلحة فيه بحث اذ لا يكون
تم مناسبا ايضا وهذا عرف به حيث قال لانه تعليل بالمناسب الملائم الا ان يقال يكفي في المناسبة كونه
مصلحة في بعض المواضع واما في الملائمة فيجب كونه مصلحة في جميع المواضع وفيه تعسف لا يخفى **قوله**
وربما يحكم بوجود تحصيل المصالح ملتزم موافقة كلام القوم ولا يبالي بمخالفته عن ما هو الحق وبعد
من الاشكال ضبط الكلام وتوضيح المقام وقد عرفت انه لا بد من تخصيص الجنس بكونه قريبا لا خص
ليتبين بها على ما قصده مسالة الجهاد على انه يمكن ان يقال انه ليس الاقوى في بيان الملائمة بانه

الجنس في كلامه ايضا لنوعيته اعتبار عينه كونه وصفا بناطا الحكم به اذ لا شك ان كونه منفيا لمصلحة لا بناطه الاحكام اذ المصلحة قد يتغير بحسب الاحكام كحفظ النفس حيث يكون مصلحة في سوال الجهاد وليس مصلحة فيه قوله واعترض المحوانه الظاهر ان الاعتراض في الحواشي قبل ويحتمل ان يريد به قوله ويكفي الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة وفيه نظر لان هذا القول لا يدل الا على ان الجنس المعتبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والضرورة اخص منها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة فعليه في القول المذكور ما يتبين كون الضرورة هي الجنس البعيد ويكفي ايضا لضرورة الدين والعقل والمال قوله وقع الحرج اي المانع عن التطهير المحتاج اليه قبيل الحاصل معنا ان ضرورة التطهير المحتاج اليه ليس اخص من ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بدون الاخر فلم يتجه الاول ورفع ما ذكر انه اعتراض على قول المحو والشرح اعتبر جنس هذا اي اعتبر كون مقومات الشيء ودورانه قائما مقام ذلك الشيء في ترتب الحكم على كل منهما قوله لشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث اي في وجوب الزكوة وسقوطها قال صاحب القواطع وبهذا الغرض ان غلبة الظن لان الانسان اذا علم انه اذا اعطى نيابة شيئا جعل الجنسة مثله فاذا سمع انه اعطى البنات شيئا غلب على ظنه اعطاء البنين مثله فثبت ان شهادة الاصل دليل الصحة من هذا الوجه قال ومن نظيره قول الحنفي من صح طلاقه صح ظهاره وقولهم من لزمه العشر حتى يجب الزكوة على الصبي وقوله وما حرم قبل العشاء حرم قبل الفرق قبل التقابض قوله بان يكون للحكم اصل معين من نوعه اه مثال الولاية على البنت الصغيرة قياسا على الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغر فان الصغر علة لها كما انه موافق لتعليل الرسول صلعم في الطوف فيها دون الاصل موجود ههنا فان له اصلا معينا وهو الولاية على البكر الصغيرة يوجد فيه ذلك الوصف او نوعه وهو الصغر ههنا ولا كن انه لو قدم وجه التوزيع بان يقال يوجد فيه نوع ذلك الجنس وهذا النوع قوله فما ان ثبت اعتباره بنص او اجماع النص يسمى الكلام والسنة والا مثل السؤر والطوف والصغر في النص فطهارة سور الهرة وولاية المال ولم يذكر القياس لانه لا يثبت السببية ثم المراد ههنا اعتبار الشرع نوعه في نوع الحكم لانه بيان للمعتبر شرعا وقد ثبت انه معنى الاعتبار شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الجنس

الوصف في عين الحكم والمراد بالثبوت الثبوت الاتفاقي لذكر ما المرسل في مقابلة وهو من الدلائل المختلف فيها قوله بل يترتب الحكم على وفقه فقط اي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بمجرد ثبوت الحكم على وفقه سواء اتفاقيا من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع قوله وان لم يثبت فهو الغريب فالمعتبر شرعا خمسة مؤثر وملايمات ثلث وغريب كلها مقبول لانه قال وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو المراد حيث يقال لا يقبل الا المؤثر قوله والملايم ينقسم الى ملايم بعضها ما لم يعلم الغاء وبهذا الظهار ان بعض الملايم قسم من المعتبر شرعا وبعضه ما لم يعتبر كما ان الغريب ايضا كذلك فلكل من الملايم والغريب معنيان خصيصان للمرسل باخذهما خصيصان منه بلا فرق والتقسيم مانع الخلو لا مانع الجمع فانه قد يتوهم كون قسيم الشيء قسيما منه قوله قد علم اعتبار عينه انه لكن لم يعتبر نوعه في نوعه لا بنص واجماع ولا بترتب الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا ومثال ملايم المرسل علة وعاء التعليل الى الكثير لحرمته في النبيذ قياسا على قليل الخمر فانه مناسب لم يعتبر الشارع نوعه بل جنسه وهو مطلق الوعاء الى الحرام في حرمته وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادي الوطي في الاعتكاف وحرمة العبادة وعليه يبني حمل امير المؤمنين علي كرم الله وجهه حد الشرب على حد القذف قوله وهو الغريب ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملايمات الثلث والغريب الطردي اي مردود اتفاقا وفي الملايمات الثلث الاختلاف لا في قوله لان المصلحة جزئية فيه بحث لانه لو ترك الالقاء في البحر لكل جميع اهل السفينة وعلى تقدير الالقاء ينجو البعض فلم يعتبر ههنا ويمكن ان يقال البعض الملقى غير متعين او ليس البعض اولى من البعض بخلاف مسئلة الترس فان البعض المعقولين متعينون وهم الاسارى قوله كعين الصغر اعتبر في جنس الولاية اجماعا هذا المثال على وفق مذهب الحنفية وتوضيحه ان يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له ولاية المال فالصغر وصف واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث يثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الخلاف في انه

اولا بكارة او لها جميعا قوله ولكن الحرج المعتبر في عين رخصة الجمع بهذا المثال اعلى وفي التناقض
وتوضيحه ان الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر كما مع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو
واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر
وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع وغيرها من
القوى والوصف صيانة النفس العدوان وانه جنس الجناية في النفس وفي الاطراف للنفس والاجماع
على اعتبار حرج السفر ولو في الجمع فيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتب الحكم على وفقه
اذ لا نص ولا اجماع على علية نفس حرج السفر قوله ولكن الجناية توضيحه ان يقال يجب القصاص
في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد والجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص
وهو جنس يجمع القصاص في النفس والاطراف وفي الاموال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص
بالنص والاجماع وهو ظاهر وانما الكلام في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين
القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملائم دون
المؤثر ووجهه ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وصف او مع قيد كونه بالمحدد قوله والوصف
اي الوصف المناسب على ما اختاره القاضي في شرح المختصر وفي قوله في ترتب الحكم عليه اي على
هذا الجامع لتحصيل مصلحة اشارة الى ان هذا فليس ما ذكر مثالا للغريب المرسل كما توهمه بعض شراح
المختصر وليس لاطلاق الشارع بناء على الرابع كما توهم واهمل مثال الملائم المرسل اكتفاء
بما ذكر بالمرسل من مثال الغريب قوله على الخمسة الضرورية هي النفس والمال والدين والنسب
العقل قوله والمصالح الحاجية او التحسينية المصالح الحاجية هي التي في محل الحاجة كتمكين الولي
من تزويج الصغيرة فان مصالح النكاح ليست ضرورية لها في الحال الا ان الحاجة اليه تتوجه
ما حاصله وهو تقييد الكفو الذي لو فات لا يكاد يفوت لا الى بدل والتحسينية هي التي لا تكون في
محل الضرورة ولا الحاجة بل تجري مجرى التحسين وهي تيسير الناس على مكارم الاخلاق و
محاسن الشيم وعلى هذا القسمين منه ما يقع بدون معارضة كالحث على خصال معتبرة وذلك تحريم
تناول القاذورات وسلب اهلية الشهادة عن الرقيق لاجل انها منصب شريف والرقيق نازل
القدر والجمع بينهما غير ملائم ومنه ما يقع مع المعارضة كالكتابة فانها وان كانت مستحسنة

مستحسنة في العادات الا انها في الحقيقة بيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول كذا في المحصول
قوله والمصالح اضرب كلامهم يشعر بان المؤثر اعم من جهة حصول الملائم على المص ان الملائم
لا يشمل الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وهنا من على اكتفاء بالمقبولية في
المؤثر كما هو الظاهر من سياق كلامه قوله واورد مثل الغيبة علم منه ان المراد من اعتبار
نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور في موضع اخر قوله الوصف الذي يجعل علة
فيه بحث اما اولا فلانا سلمنا تعيين الوصف بهذا لكن الجنسية والابعدية لا يتعينان اذ للوارد
بها التفاوت مرتبة لم يناسب مثل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة لان بعد ما لم يتضمنه الضرورة
ثم تحفظ العقل ثم ايجاب الحد او سد الجنفية اثم المسكر ثم الخمر وان اريد بالابعد الاعلى الكلي
وبالبعيد ما يعمه فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف يناط به حكم الشرع
اعم منه سلمنا ان الاعلى الكلي متضمن المصلحة ليكون ما يعمه وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها
جنسا قريبا للولاية والطهارة واما ثانيا فلان المتضمن لمصلحة لا يلزم ان يكون الابعد على ما هو
النوع بانه الوصف الداعي على احتمال ان يكون المدعى علية ما هو الاخر منه فليتأمل قوله
بمعنى من البيانية ويجوز ان يكون الاضافة لامية بان يراد بالوصف والحكم الوصف الذي يناط به
الاحكام والنوع الخاص للحكم الذي يناط بالوصف قوله وهكذا في جانب الحكم فانه يقابل
كلاما ذكر في جانب الوصف حكم في مرتبته عموما وخصوصا فتعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو
سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات وتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم سقوط وجوب الحج والجهاد
وتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب
الاداء في حق الصلاة وتعلق بالعجز الناشئ عن الة على مطلق حكم سقوط المطالبة في الحال
في العبادات البدنية والرخص في فعل الصلاة وتأخير الصوم وتعلق بمطلق العجز حكم فيه تخفيف التكليف
قوله كالعجز بسبب عدم العقل جعل هو هنا من النوع وجعله فيما سبق من الجنس حيث قال جنسهما
العجز بسبب عدم العقل والاماني قد ان المراد بالنوع في هذا المقام الاضافي فهو نوع بالنسبة
الى ما فوقه وجنس بالنسبة الى ما تحته من قبيل المركب قبيل ان يكون جامع مركبا الا ان له جهة وصح
بذلك الاعتبار قوله فان قلت اعتبار النوع فيه بحث اذ لا نسلم ان اعتبار علية النوع مطلقا يستلزم

اعتبار عليه الجنس فان علية الخاص لما فيه من الزوايد لا يستلزم علية العام بل الامر بالعكس وكذا
اعتبار معلوليته لشئ لا يصح معلولية الجنس له والا لزم عدم وجود الجنس بعدم علة النوع وليس
الامر كذلك لجواز وجوده في ضمن نوع آخر وكان الجواب المذكور منع على التنزل قوله ولو كان
الاعتزال اي من النساء والغلمان قوله كافطار اعرابي فانه اي الاعرابي مؤثر في تخفيف
العبادة مطلقا صوما كان او صلوة او غيرهما قوله فيما سوى اعتبار النوع في النوع
لما مر من انه يستلزم التركيب الرباعي مندرج في قوله ولا شك ان المركب من ازيد اقوى الخ وقلت
قد سبق ايضا ان الرباعي ما يكون من الاعتبارات الاربعة منقوصة فيه وان اعتبار النوع
من النوع من افراد الافراد فلما بان يستغني عنه لانتفاء الحكم الكلي ما تركب من غيره حيث
لا يكون اقوى منه مع تركيبه لكثرة بساطة هذا قوله ذكر في اصول الشافعية يلزم من هذا
ان يكون المؤثر اعلى من الكل لما سبق ان اعتبار النوع في النوع اقوى من الكل وهو راجع الى
تغيير الغريب لامتناعه قوله فان نوع الطعم وهو الاقتيات الطعم بالضم الطعام وما يؤكل
وبالفتح ما يؤديه الذوق والاقتيات اتخاذ القوت واضافة النوع الى الطعم بمعنى اللام واضافة
الجنس اليه بيانية واعترض عليه بان المراد بنوع الوصف المذكور علة في الاصل ما النوع معه في
الماهية وجنسه ما اختلف معه في الحقيقة والكل مجموعها به الاشتراك والطعم الذي في البر هو الوصف
المذكور علة والذي في ساير المطعومات متنوعة في الماهية فكيف يكون الطعم جنسا له وكيف يكون
الاقتيات نوعا للطعم وقد اختلف معه في الحقيقة قوله كالخضروات قال في المفصل ويجمع المفرد
اذا كان في آخره الف تانيث [illegible] ابوابه مثله فعال فعلى فعال واما قوله عليه السلام ليس في الخضروات
صدقة فلجريه مجرى الاسم الذي له مذكر فانه يجمع بالالف والتاء كما يجمع اوات وقيل هو متناول الخضر
قوله بمعنى الكلام حذف هو قوله اولا يكون وقد يقال المفهوم من كلامهم ان اول الاربعة
المسمى بالمؤثر عند البعض لا يخلو من ان يكون له اصل معين من نوع يوجد فيه نوع الوصف
او جنسه وعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار الحذف اذ ما اعتبر الشرع نوع وصفه في نوع حكمه لا يمكن
ان لا يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه قوله وهو بمعنى العموم
الخصوص المطلق [illegible] يريد ان ليس المراد من العموم والخصوص ههنا ما هو بحسب التصادق بل ما هو

بحسب المجموع لكن فيه مسامحة لان مجرد استلزام مشاهدة الاصل لا يفيد العموم والخصوص
مطلقا فان الظاهر ان يقال يستلزم شهادة الاصل بدون العكس الا انه لم يتعرض له لكونه مذكورا
في كلام المصنف وانما عرضه ههنا مجرد بيان ان المعتبر المجموع لا التصادق وانما قلنا لا يستلزم دونه
الاصل ايماء الى جواز ان يوجد للحكم اصل معين يوجد فيه جنس الوصف ونوعه لكن لم يوجد فيه
اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم المعلل قوله لان الحكم المعلل يعني المراد
الحكم المعلل الذي في الفرع لان علة حكم الاصل علة له فهو معلل في الجملة وليس مرادنا ان الحكم
المعلل في الاصل حتى يشمل الاصل الشاهد كما يتوهم من عبارة التعليل اذ لا وجه له كما لا يخفى
قوله بل قد يجتمعان وقد يفترقان اي اورد على كون النسبة بين شهادة الاصل والاثر الاربعة
عموما من وجه ان الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فرد فان كان النوع الذي حكم الاصل
فرد منه فقد حصل شهادة الاصل وان كان نوعا آخر مخالفا للنوع الحكم المذكور في الحقيقة فان كان
نوع الوصف هو الداعي الى ان يوجد الجنس تحت ذلك النوع الذي هو مخالف للنوع حكم الاصل في
الحقيقة فما اعتبر الشارع علة للجنس لا يكون كذلك بل علة لذلك النوع المخالف في النوع فلا فيه و
ان لم يكن هو الداعي اليه بحسب وجوده تحت اي نوع كان يوجد فيه الجنس يستلزم من اعتبار جنس الوصف
او نوعه في جنس الحكم ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف ونوعه هذا وقد
اشير فيما سبق الى ان اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم يؤول اعتباره في نوع آخر منه فتخيار
الشيخ الكامل من التردد الاول فتامل قوله ولكن قد يستغنى عن ذكره لوضوحه وربما لا يمنع
الاستغناء ومثاله ما يمنع الاستغناء عن ذكره ما قلنا في ايداع الصبي لشيء من انه اذا استهلكه
لا ضمان عليه لان المودع سلطه على ذلك والتسليط على الشيء رضاء [illegible] واما التقييد بالحفظ
فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه فهو بهذا الوصف يكون مجتنبا على اصل واضح وهو ان
من اباح لاحد طعاما فتناوله لم يضمن لانه بالاباحة سلطه على تناوله فقد كان بهذا الوصف كالخوف
ومثال ما لا يستغنى عن ذكره ما ذكرنا ما قال علماؤنا في طول الحرة انه لا يمنع نكاح الامة لان كل
نكاح يصح من العبد بدون اذن المولى فهو صحيح من الحر كنكاح حرة وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو
الرق ينصف الحل الذي ينبني عليه عقد النكاح شرعا ولا يبدله بحل آخر فيكون الرق في النصف

الباقي بمنزلة الجزء الكل لانه ذلك الكل بعينه ولكن في ذلك المعنى نوع غموض فدفع الحاجة الى
ذكر الاصل **قوله** وح يصح اى حين استلزام التعليل بالوصف المؤثر لشهادة الاصل **قوله**
او المراد انه لا يقبل اى لا يعتبر بالعقل ولا يصح العمل به ما لم يكن ملائما له وان كان المص صرح فيما قبل
باشتراط التاثير في وجوب القبول فلا يصح حمل كلامه ههنا على الاكتفاء بالملائمة **قوله** وعند ظن ان
المختص له قد يتخلف في انواع الحيض ان بقي الا كان احد نوعي الوصف هو كذا دون ما لم يجعل الشارع
اعتبره اما اعلى ما قدرنا فمعدول على عدم اعتباره في الجملة وهو مقتضى الانفكاك عن التاثير في الحكم
والانفكاك عن التاثير بمعنى جواز الحكم بدون المجموع ونظر الشارح انما يتوجه اذا لوحظ النسبة
بينهما وبين الاربعة بعد الملاحظة المعنى الذي اعتبر في الوصف المردود **قوله** ثم قد يدفع المنع بانه
لو لم يعتبر اعتبار الشارع عليه ذلك الوصف بالوجه الذي بينا انها بها يعلم وصلها ما علم من تتبع
النفس لزم نقض الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالجملة العلة المعتبرة في الشرع ما يصلح دليلا
على الخصم بحيث لا يمكن معارضتها ولا منع نقضها فوجب ان يكون العلة ما اعتبر فيه التاثير بالمعنى
المذكور حتى يكون مسلمة عند الخصم ومصونة عن المعارضة والمنع فقضه وح لا يكفي الجنس البعيد او الظن
المذكور لا يكفي لان المعتبر هو الظن الذي له دليل قطعي على اعتباره شرعا وفي التعويل على اعتباره
لا يصلح دليلا ملزما على الغير والكلام فيما يصلح حجة على الغير ولذا قال فخر الاسلام في رد كون الاخالة
حجة بطلانه لا حجة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا على غيره ولانه لا ينفك
عن المعارضة لان لكل خصم ان يجيء بمثل فيما يدعيه على خصمه ودليل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة
كما لا يحتمل لزوم المناقضة كما ذكرنا فيما سبق **قوله** والظاهر ان مرادهم بالتاثير كما قال المحقق
الشريف بهذا القول من الشارح يشفق ما ذكره في بيان المناسبة من ان المذكور في كلام فخر
الاسلام ومن تبعه ان قوله وظهر ان ما علا به هي المناسبة انما يقابل الطرد وذلك لانه جعل
الملائمة ههنا نفس التاثير وههنا كما يقابل الواحد اى المراد بالتاثير ههنا غير ما هو المراد في
مدلول قوله سواء كان مؤثرا بالمعنى الذي ذكره المص ام لا **قوله** معنى الامثلة المذكورة انه اعتبر
لا نم ان التاثير فيها ليس بمعنى اعتبار النوع والجنس القريب كيف وقد اعتبر الشارع نوع الوصف
وهو الطواف في سقوط النجاسة عن السور وكذا النجاسة الدم في وجوب الطهارة وفي عدم كونه

حيضا وفي كونه مرضا لازما وكذا عدم الاثبات بما بيانه في العموم في عدم انتهاضه بالنقوض
المذكورة في الامثلة وكلها انواع وعلى تقديره عدم كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا
قريبة **قوله** وكما اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في الجد مع الاخوة قال ابو بكر الصديق رض
ومن تابعه من الصحابة كابن عباس رض بنو الاعيان وبنو العلات من الاخوة والاخوات
لا يرثون مع الجد بل يستبد بجميع المال كالاب وهذا قول ابي حنيفة رح وبه نفتي وقال علي وابن مسعود
وزيد بن ثابت رض يرثون مع الجد وهو قولهما وقول مالك والشافعي في قول المص فهو معقول المعنى
معناه وهذا الكلام غير معقول لما انه لا يصدق كليا لا شيء منه بمسح الخف وقيل معناه لم يهتدوا
التعليل فيه مدركا بالعقل لان العقل الذي هو دليل شرعي تعدى عليه اعتبره الشارع وليس بمعلل
مستقلا باستخراجها **قوله** اللهم الا ان يقال الركنية ما اشار بكلمة اللهم الى ضعفه وذلك لان المراد
بالتاثير على ما عرف مرارا اعتبار الشرع الوصف علة ولم يعتبر الشرع الركنية علة للتثليث والا كان
في مسح الخف والتيمم سنة وليس كذلك **قوله** السبع والتعفير ايضا كما ذكره الشارح في حواشي
العضد واما قول المص تجوزا بالتعفير فاما تسمية الكل باسم الجزء ايضا وانما اكتفى في التعفير عن
الكل بذكر الجزء كما يقال قراءة الم ويراد سورة بتمامها ذلك **قوله** وهو حصر الاوصاف
المختص ان الحكم راجع الى التعفير والسبع لا الى شيء آخر فان قيل لم يجوز ان الاوصاف كلها صالحة
لعلية ذلك الحكم والاشكال يبقى لذلك لان معنى بيان عدم صلوح البعض حينئذ فقط فلنا المراد
بصلوح الكل صلوحه في بادي الرأي وبعدم صلوح البعض عدمه بعد التامل والتفكر فلا تنافي
قوله لان عدالته وتدينه امتنعه اشارة الى دفع ما يقال العلة لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكره
ردا لما الكلام كلي في تقريره بحثا وهو ان المذكور فيما يدعي عدم الوجدان والمذكور في الدليل
عدم الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا الى لزوم من تغيير عبارة المحقق في شرح المختصر وهي هذا الحكم
في بيان الحكم اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك
مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية الشرعية لو كانت لما خفيت على الباحث عادة
الا مر تعذر بعد قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف فلا يوجد غيرها ويرد ان الكلام في بيان الحصر
الا الاكتفاء وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان ويكون الدليل ناظرا الى هذا المقصود ويقال ان عدالته

فتغلب ظن عدم غيره بواسطة تغليبه ظن عدم الوجدان كما فهم من كلام المحقق لكن يبقى فيه شيئان
احدهما ان التصديق اذا توجه الى عدم الوجود لم يحسن قوله وقع للمعترض ان يبين وصفا
آخر والآخر ان الاقتصار على قوله اذ لو وجد لما خفي عليه بتوغبه كما لا يخفى على الفطن ثم في قوله
اولا ان الاصل عدم الغير وفيه مناقشة وهي ان كون الاصل العدم لا يغلب الظن على العدم غايته
ان لا يثبت الوجود الا بدليل وهذا لا يحصل مع الشك ابدا قوله فيلزم انقطاعه اما او ابطل
فلا يلزم اذ غايته منع مقدمة من مقدمات الدليل ومعترض لزوم الدلالة دون الانقطاع
والا كان كل منع قطعا وقيل انه يسقط لانه ادعى حصرا فظهر بطلانه والحق انه اذا
ابطل لم يلزم الانقطاع لان له ان يقول بهذا ما علمت بادي الرأي انه لا يصلح للعلية
فلم ادخله في حصري وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل ظنا وهو فيه صادق ومكوث كالمجتهد
اذا ظهر له ما كان خافيا عليه فانه غير مستنكر قوله مطلقا اي لا اختلاف الطول والقصر
اي في جميع احكام الشرع فان الشارع لم يعتبرهما في القضاء ولا الشهادة ولا الكفارة (?)
ولا الارث ولا العتق ولا في غيرها فلا يعلل به حكم اصلا قوله كالاختلاف بالذكورة والانوثة
في العتق فان الشارع وان اعتبرها في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فهو لم
يلتفت اليه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه قوله الا طريق الى معرفة الا من
قد يمنع هذا الحكم اذ له ان يجتهد بوجه مناسبة تخلل عنه بينها فلا يكون الطريق منحصرا في
خبره قوله واما على ما ذكره المصنف فقيل انما يلزم ان يكون من المسالك القطعية على تقدير كونهما
الى النص والاجماع لو لزم قطعيته لانه احدهما على عليه ما علق الشارع الحكم به وهو ممنوع ولو
سلم فانما يلزم قطعيته لو كان المرجع النص او الاجماع قطعا وليس كذلك بل قد يكون مرجع الى الظاهر (?)
ايضا وكلام المصنف ليس بقطعي في انحصار المرجع فيهما كما لا يخفى قوله او الاستنباط نقل صدر
في فصول البدائع كلام النوالي (?) ولم يذكر الاستنباط واطلق عدم الخلاف فيه قوله اتفق بعض
بعض الاصوليين واختلفوا في ان العبرة انه دليل قطعي وقيل دليل ظني ومرادهم ان الاطراد
على صحة العلية من غير اشتراط مناسبة او ما يتم قوله اي مرتبة عليها فان قلت هذا الخبر ... البرد (?)
ان صلوح العلية فيجب ذكره وقيل لو اعتبر هذا القيد فيه لخرج الا عقابة ... ولم يكن قسما آخر قوله

كالاطفال قال المحقق الشريف لو ترك التمثيل بمثال الاطفال لكان احسن لو ذكر مثالا في قوله فان
الاطفال وقد يعتذر عنه بان جعل قوله وقد يقال الاستدلال وقوله وربما يقال الاستدلال آخر وكلاهما
منقول لان من شرح المختصر وحديث الاطفال مذكور في كل منهما في عبارة القاضي ولهذا ذكره
في الموضعين وانت بان قوله من غير نظر والاستدلال بها وكونه يدل على انه اعتراض على الجواب
السابق لا دليل آخر فالاحسن ما ذكره الشريف قوله وكما ثبت ان الاحكام المكتوب لصاحب
الكشف حيث قال الحق انه لا يختلف باختلاف الازمان فيجوز ان يكون الطرد والعكس فيها دليلا
على صحة التعليل فاما العلل الشرعية فمبنية على مصالح العباد وانها تختلف باختلاف الازمان واحوال
الناس فلا يصلح الدوران دليلا عليها بل يعرف علل الشرع بالشرع والشرع هو النص قوله
فتح لباب الجهل اذ غايته الطرد والجهل بوجود المعارض والمناقض لا عدمهما في الواقع قوله والنص
في الشرع بالحجة يختلف على باب الجهل قال صاحب القواطع اذا انتهى النص فمنع الشرع الى هذا المنتهى
كان استهزاء بقواعد الدين واستهانة بضبطها ونظرا بطلاقا بل له ان يقول ما اراد بحكم
ما يشاء قوله احدهما ان اشتراط الحدث في وجوب البدل قد عرفت فيما سبق ان التيمم خلف
عن الوضوء لا بدل منه لان البدل يشترط وجوبه امكان المبدل منه كالمسح على الخف بالنسبة الى الغسل
بخلاف الخلف فكان الانسب ان يقول في وجوب الخلف ثم ان في هذا التنوير اشارة الى دفع
اعتراض صاحب الكشاف بشرطية النية في التيمم دون الوضوء ووجه الاندفاع ان المدعي ان كل ما
هو شرط للوجوب في الخلف فهو شرط للوجوب في الاصل لا ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط
في الاصل كيف وقد يتعذر الاصل شرطا في الخلف فلا يمكن ان يجعل شرطا في الاصل قوله فالنقض
انه من قبيل الخطر اشارة الى احتمال آخر وهو ان الارادة سبب للقيام فاقيم السبب مقام
من اللوازم التوجه الى العمل فيكون من اطلاق اسم احد لازمي الشيء على الآخر قوله من قبيل
المشاكلة لا يشكل ان المشاكلة من قبيل المجاز والعلاقة فيها التقارن في الخيال كما حقق في موضعه
مطول المعقول كما في الصحبة كما هو المشهور لان العلاقة مصحح للاستعمال الذي يبالوقوع
في الصحبة ومتقدمه عليها قوله وهذا مبني على اعتبار البلغاء رد على صاحب الكشاف حيث قال
في الجواب عن السؤال بانه هل يجوز ان يكون الا رشا ما للمحدث ايجابا وغيره ... بانه لا يجوز

لان تناول الكلم لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية ووجه الرد ان التناول من هذا بطريق
رموز البلغاء وهي تحتمل الاحتمال لا الاشتمال ويسمون مثله مستنبطات التراكيب فلا يلزم الالغاز والتعمية
واعلم ان كون الاية دليلا على فرضية الوضوء لا يدل على انحصار الدليل فيه لم قلتم ان اية الوضوء
لا يدل على انحصار الدليل فيه لم وان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم
جواز الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها اذ يقال بعد تسليم بطلان اللازم يجوز ان يثبت فرضية
الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روي انه عليه السلام توضأ
مثنى مثنى وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الاية
فما فائدة نزولها قلت لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان يتهاون
الامة في شانه ويتساهلوا في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن النبي عليه السلام او يتهاون
الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على ان في ورود
المتلو تاكيدا في اختلاف العلماء التي هي رحمة **قوله** والغضبان حيث قيل لا يقضي في الكشف لا يحل
القاضي بسكون الغضب فان قيل لانه يمنع شغل القلب فعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار ايجاب **قوله** ثم
حملها على التعليل لاجل قد مثل للعلل الاربعة لكن في تمثيل لاثبات الشرط بالشهود في النكاح
بحث وهو انه قد وجد جواز النكاح بلا شهود اصلا وهو عقد المحارم فان النكاح فيها باطل
انه يصح من الكافر والجواب ان اشتراط الشهود فيها باعتبار انه عقد مشروع للتناسل والابد
على محل ذي خطر مصون عن الابتذال فلما ظهر خطره مختص باشتراط الشهود ولا يوجد اصل في
المشروعية بهذه الصيغة ليقاس عليه **قوله** لانه اثبات الشرع بالراي اما في اثبات السبب فظاهر
واما في اثبات صفته فلان السبب لما لم يجعل بدون صفته كان اثباتها بالتعليل عنزلة اثبات السبب
فكان ذلك نصب شرع بالراي ابتداء ونصبا للعباد نصب الشرع بل لهم مباشرة الاسباب المشروعة
قوله لان هذا ابطال للحكم الشرعي لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وبعد ما شرط له الشرط كان
متعلقا به وبعده وما قبله من حيث كان اثبات الشرط بالتعليل ابتداء رفعا للحكم الثابت
وكذا التعليل لاثبات وصف الشرط بمنزلة الشرط لتوقف الحكم عليه كما يتوقف على الشرط فيكون اثبات
الوصف رفعا للحكم كاثبات اصل الشرط **قوله** حتى قالوا ان القياس لا يجري في الحدود والكفارات

قوله والشهود في الوضوء

... ووضوئي

ثم هذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي واحمد بن حنبل والمالكية رضي الله عنهم الى جريانه
فيها والى جواز اثبات الكفارات مستدلا بعموم ادلة حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود وما يتوقف على
المقادير بخصوص الرب وزوال العرض يبتني على الاستار وحفظ الانساب والكفارات من اشد الزواجر
محتاج الى دليل اقوى من القياس واما ما اشتهر من ان ثبوت حد شرب الخمر بالقياس حيث قال
علي رضي الله عنه حين تشاور الصحابة فيه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى
عليه حد الافتراء فجوابه انه محمول على السماع وحكى انه بيان وجه المسموع او على انه محتج عليهم وذا بيان
مستند في كيفية الافتداء ثم هذا الاثبات غاية البعد ومن مع الكلوت وعندنا الزنا وحدود الاولى
اقرب منه بكثير **قوله** بالنص وهو قوله تعالى الحليلة والفضل ربا **قوله** والاجماع فان من باع عبد الجارية
بشرط ان يسلم المشتري اليه ثوبا لا يقابله شيء من العوض الا كونه اجماعا **قوله** ووجود في النسيئة شبهة
الفضل فيه بحث وهو ان الدليل المذكور صريح في ان حقيقة الفضل لا تحرم عند وجود احد الوصفين
فلان لا تحرم شبهته بالطريق الاولى ويمكن ان يكاب بان ما ذكرتم يدل على الحل وما ذكرنا على الحرمة
والترجيح للمحرم احتياطا كما تقرر عندهم **قوله** لكنه يثبت بصنع العباد فاعتبر وفيه بحث لان بيع المصنوع
من الذهب والفضة يجوز بغير المصنوع مع وجود الفضل الثابت بصنع العباد **قوله** اجزاء الحقيقة
العلة قبل القول بثبوت حرمة شبهة الفضل شبهة العلة فقول بتوزيع اجزاء العلة على اجزاء المعلول
وهذا التوزيع باطل بالاتفاق والجواب ان الامر كذلك لان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين
بعض حرمة الفضل وليس كذلك فان النسيئة ليست بعض الحرمة الفضل بل ثبوت حرمة النسيئة بالقرض
انما هو باعتبار ان احد الوصفين علة تامة لثبوتها لا باعتبار التوزيع **قوله** والحق في مسئلة اثبات
العلل ما اعترض عليه بان مراد المصنف بقوله لا يثبت عليتها لمعنى آخر يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا
في العلة بالمعنى الذي ذكر فيما سبق وهو اعتبار الشارع نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لا ان يكون
من احد الامرين وهو كونه مؤثرا او ملائما كما زعمه الشارح وقد يقال بان مراد الشارح توجيه
كلام المصنف على وجه يتناول مذهبي الحنفية والشافعية وتخصيص كلامه بمذهب الحنفية عندهم يكون دليل
التخصيص ما لا حاجة اليه **قوله** اطلاق للحمام في دخول الحمام من غير تعيين الاجرة وتوزيعه
اللبث فان القياس يابى جوازه لكون مقدار الاستيعاب مجهولا ولانه يعقد اجارة لا استهلاكا

العين وهي ما لا يجاز والبارد والاجارة فانه عقد لما انقطاع يا تلك المنافع التي هي اعراض لكن جوز
استحسانا للتعامل وبالاجماع لقوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا وصح انه عليه السلام قال نعم البيت الحمام
بغير الوزن وبدون ذكر المدة وبجهالة اذا لم يكن مفضيا الى النزاع لا يجب العقد والاجارة فانها استهلاك العين
شبيه للمنافع فجوز كالسقي والكوز للمسكين وماكول الثمار قوله وشرب الماء من يد السقاء اي من غير تعيين
في الماء وعوضه قوله من نجوم المكاتبة جمع نجم وهو في الاصل الكوكب الطالع ثم نقلوه الى الوقت لانهم يوقتون
الاوقات بطلوع النجوم ومنه قول الشافعي ... ثم سمي به الوظيفة التي
يؤدي في الوقت المضروب في حديث عثمان ... اول نجم عليه ... من ظ
بدل الكتابة قوله ... معطوف على ما قبله ... فانه قال ... انه لا يوجب
ما يصلح محل النزاع ... فلانه اصطلاح ... قوله هو العدول عن
الى قياس اقوى فيه بحث لانه ... الاستحسان الذي هو عدول عن قياس الى ... كقول
من قال مالي صدقة فان القياس لزوم التصدق بكل مال ولكن استحسن تخصيصه بمال الزكاة لقوله
خذ من اموالهم صدقة فلم يرد سوى مال الزكاة والسنة كالعدول عن القياس في الاكل ناسيا الى السنة
وهي قوله عليه السلام ... والعدول عنه في الاجارة ... والسكوت في الحمام وغيره
ذلك وايضا يخرج منه الاستحسان المتروك بالقياس فان قلت كانه اراد بتعريف الاستحسان الاصولي
الغالب قلت على خلاف الظاهر على ان الاستحسان الاصولي بعض القياس الخفي كما سيأتي لا العدول
عنه الا ان يحمل على المساهلة قوله ويرد عليه التخصيص والنسخ اي يلزم عليه ان يكون العدول من
العموم الى الخصوص ومن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك ... عليه العدول عن النص الى
المعنى وعن النص الراجح الى المرجوح استحسانا وقد يقال المراد العدول عن مثل ما حكم به بالاجتهاد
الى خلافه بالاجتهاد ... النسخ على ما عرف من ان النسخ بالاجتهاد ... غير جائز
ولا يخفى انه تخصيص للسند ... التعريف قوله وهو في حكم الطاهر ... الاول
ظهور الوجه الاستحساني لا بثبوته قوله عن القياس فيما اذا قالوا ... في مثله ان يكون
قياسا وبالعكس ... على هذه التفاسير ... التفسير الاول قوله واجيب بانه ان القياس
فيه بحث لا يصدق ح ان وجه الاستحسان اقوى ... في هذه التفاسير كونه اقوى وجها من

القياس قلت وجه الاستحسان اقوى من نفس القياس وان كان القياس مع المعنى الآخر المحكوم به
اقوى قوله او قياسا خفيا لو قال او ضرورة لكان احسن واشمل لان الاستحسان اربعة اقسام
كما ذكره المص قوله كالسلم فان القياس ابى جواز السلم لانعدام المعقود عليه الا انه
ترك بالاثر وهو قول الراوي ورخص في السلم فان قيل هذا التخصيص العام بالاثر وهو قوله عليه السلام
لا تبع ما ليس عندك قلنا سلمنا كونه تخصيصا لكنه مع ذلك ترك موجب القياس السلم على سائر البياعات
بهذا الاثر قوله والاجارة فان القياس ابى جواز الاجارة لان المعقود عليه وهو المنفعة
معدوم في الحال اذ لا يمكن جعل العقد مضافا الى زمان وجودها لان تمليك ... لا يحتمل الاضافة
والنكاح الا انا تركناه بالاثر وهو قوله عليه السلام اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه فان الامر باعطاء
الاجر دليل صحة العقد قوله وبقاء الصوم في النسيان فان القياس ان الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم
في القياس لان الشيء لا يبقى مع وجود ما ينافيه الا انه متروك بالاثر وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما
اطعمك الله وسقاك قوله واما بالاجماع كالاستصناع اي فيما فيه للناس تعامل مثل ان يعقد
مع انسان على ان يصنع له خفا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسلم اليه الدراهم او لا يسلم
فانه كان القياس ابى جوازه لانه بيع معدوم للحال حقيقة وهو معدوم وصفا في الذمة ولا يجوز
بيع شيء الا بعد تعينه او ثبوته في الذمة كما في السلم فاما مع العدم من كل وجه فلا ينعقد العقد
لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير قوله كطهارة الحياض والآبار
فان القياس ابى طهارتها بعد تنجسها لانه لا يمكن صب الماء على الحوض او البئر
ليتطهر وكذا الماء الداخل في الحوض او الذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس والدلو يتنجس ايضا
بملاقاة الماء فلا يزال يعود نجسا الا انهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة
الى ذلك لعامة الناس وللضرورة اثر في سقوط الخطاب قوله التحقيق تقارب الاثر ... على ما قال صاحب
الكشف حيث اورد اولا ان تقسيم القياس والاستحسان الى قسمين غير صحيح لوجود قسم آخر لكل
منهما غير القسمين اما في القياس فالقياس الذي عارضه الاستحسان خارج عنهما واما في الاستحسان
فالاستحسان الثابت بالنص والاجماع خارج ثم اجاب بان هذا التقسيم باعتبار التقابل فكان معناه
وكل واحد منهما في مقابلة الآخر على وجهين فاندفع ... الشارح الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان

تعارض لا اثر اى قوة الاثر لانه اذا صح قوى اثره والضعف تعارض الفساد ولانه اذا ضعف مقابله
الآخر فسد فيكون القوة في معنى الصحة بمقابل الفساد اكثر ويكون الفساد في معنى الضعف فيقابله
القوة فيصح بهذا الاعتبار مقابل القسمين في كل من الاستحسان والقياس **قوله** والمراد بظهور
الصحة جواب عما يقال يلزم ان يكون احد قسمي القياس الخفي ما قوى اثره واحد قسمي الاستحسان الخفي
فسادا لظهور اثره **قوله** وظاهر كلام فخر الاسلام رحمه الله حيث قال الاستحسان عندنا احد القياسين
لكنه يسمى استحسانا اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل وان العمل بالآخر جائز ورد بمثل الاباحة
في اصوله بان اللفظ المذكور في عامة الكتب الا ان ما ترك به هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به وزعا
قبل الآتي استصحاب ولكن هذا لا يجوز العمل به بعد الدليل شرعا فاستقباحه يكون كونه اعتوفا الى القياس
متروك في مورد الاستحسان اصلا واجاب عنه صاحب الكشف بتأويل كلام فخر الاسلام بان معنى
قوله انه الوجه الاولى في العمل انه هو الذي اختص به دون غيره وقوله ان العمل بالآخر جائز يعني كلامه
عن معارضة الاستحسان الذي هو اقوى منه فانه بهذا التوجيه يتخرج فخر الاسلام يعني بالسوال
توافق كلام شمس الائمة والى هذا اشار الشارح بقوله وظاهر كلام فخر الاسلام **قوله** بحكم لا يطهر
بالركوه وان ذكر في العناية طهره **قوله** وما يؤكل لا يحس كاللحم والشحم توقف فيه بان الشحم لا يؤكل
شيء منه وان اراد انه يؤكل من غيره فالجلد كذلك وانت خبير بان المتبادر من الجلد ما من شانه
ان يدبغ فيخرج جلد الطيور وانه لا يؤكل عادة **قوله** جاف لا رطوبة فيه وهو ظاهر من الجيت
في الحي اولى **قوله** وفيه نظر قيل يمكن ان يقال هذا النظر غير وارد لان ظهور الصحة وخفاؤها انما هو
بالنسبة الى خفاء الفساد وظهوره لا بالنسبة الى ما يقابله من القياس والا فذا في ظهور اثر القياس
على مناسبة بين الركوع والسجود في شمالها على التعظيم وفي خفاء اثر الاستحسان بناء على ان الامر بالسجود
بعض حسنه لذاته فيكون مطلوبا بالعينه لان الامر اعنا نسبة جلي بالنسبة الى الخفاء الامر بالشيء لحسنه لذاته
على ان النظر الوهم في اندفاعه كما قاله من الاقرب بوضوح خفاء وانت خبير ان حين النظر هو ان الاستحسان
هو هنا قياس خفي مقابل القياس الذي سبق اليه الاوهام لا على ان ظهور الصحة وخفاؤها بالنسبة
الى ما يقابله من القياس والا امتنع النظر فاقبل لم لا يكون خصوصية القياس الذي اعتبر في القياس
على ما ذكره من الاقرب اجلى من الذي اعتبر في الاستحسان كما لا يخفى على المنصف **قوله** ولهذا الا لزم

لزم بالنذر وانما المتقصي هو التواضع الاخص من عليه انما لا نم ان السجود لا الزم بالنذر مسلما ذلك
لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما لزم بالنذر صرح به في القنية وايضا لا نم ان المقصود
مطلق التواضع لم لا يجوز ان يكون المقصود التواضع بالسجود الذي هو غاية التواضع والتذلل
والجواب عن الاول ان الرواية ما اطلقه على قول ابي حنيفة رحمه الله فلا وجه لمنعه والكلام في سجود التلاوة
وهو مما لزم بالنذر رفعنا بعد التسليم ليس المنظور اليه في هذا الباب الفعل المعين بل المطلق من حيث
هو بنظر فان وجب بالنذر يستدل به على ان الواجب منه عبادة مقصودة بنفسها كمطلق الصلوة
والصوم لما وجبا بالنذر يستدل به على ان صلوة الفجر وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها وان
لم يكن المنذور كمطلق الطهارة فلا يستدل به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها
وههنا مطلق السجود لما لم يجب بالنذر ثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا لنفسه وهو
المطلوب والجواب عن الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة كقوله تعالى وهم لا يستكبرون
عن عبادته فان الشكر وما قالوا من عند ربك يدل على ان المقصود انما هو اظهار التواضع **قوله**
ولا يثبت الركوع خارج الصلوة اما هنا هو الاظهر وعن بعض المشايخ انه اذا تلا آية وركع يجزيه
قياسا والسجود متقاربان فينوب احدهما عن الآخر ولا يجزيه استحسانا لان الركوع خارج الصلوة
ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة **قوله** عبادة به بالركوع اختلف في انه ركوع الصلوة او ركوع على حدة
والاكثرون على الاول ثم ان شمس الائمة ذكر في المبسوط ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان
يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع وان ركع في موضع السجدة اجزاه وان ختم السورة ثم ركع
لم يجزه لكن عن السجدة نواها او لم ينوها وفي القنية ترك سجدة التلاوة في موضعها كسجدة السهو لا تنوب
اخواتها كسجدة صلوة **قوله** فانها مقصودة بنفسها كالركوع اه يعني ان ركوع الصلوة وسجودها مامور بهما
على سبيل التعظيم كما نطق به النص فلو قلنا نيابة احدهما عن الآخر المأمور به بخلاف سجدة التلاوة وقد صح ركوع الصلوة
فانا لم نؤمر بالجمع بينهما لتحصل النيابة به **قوله** وبالتقسيم العقلي يقال سراج الدين الهندي في شرح المغني
بعد ان نقل هذا الكلام من المصنف هذا كلام غير ظاهر المراد لانه لا ينطبق على الذهن الاقسام
الاستحسان وشرط التقسيم ان يكون مورد التقسيم مشتركا بين جميع الاقسام وكان الشارح
اشار الى جوابه بقوله وتسمية الاستحسان اه واما ثانيا فلان هذا ليس بامر عقلي حتى تنحصر الاقسام الكلي

تنافي في العقل بل هذا امر شرعي لا يعتبر الا بما اعتبره الشرع ولهذا اشترط للاتيان بالصلاة واكثر
هذه الاقسام لم يعتبر شرعا فلا يصح الايراد ولهذا يجري في ايراد نظايره والتطويل على الخطاء لا يخلو
وهو كاف في مثل هذا الموضع **قوله** الا انه مشتمل على ما ذكره فخر الاسلام انه بطل الحكم باعتبار زعم
المستحسن لا مطلقا وكذا ضعف الاثر وقوته بالنسبة الى زعمه والا اشكال ان التعارض يجري في زعم
المستحسن فالمهم الصحة ضعيف الاثر فلا يكفي في زعمه في الصحة وقوي الاثر فلا خلاف بين الكلامين
وهذا انما اذا لم يحتج الى انه راجح للضعيف بحسب الزعم والاقوى استحسان على ما ذكره المصنف على ما ذكره
فخر الاسلام فلا يخل الكلامان وقد بان ما ذكره فخر الاسلام باعتبار غالب الامر **قوله** وقد علم من
الاسلام ومن سوق الكلام الاول الا انه اعتبر الصحة الباطنة بناء على فقه كله حيث قال الحنفي
انه كلي وصدق ذلك الوصف بلا مانع لوجود ذلك الحكم واما الثاني فلانه اعتبر في بيان التعارض قوي الاثر
والصحة الباطنة **قوله** والثاني لا يعقل التعدية الا الاول الا اذا تساويا في جميع الحكم المؤثرة **قوله** فلا
الى الوارث سواء اختلف وارث البايع مع المشتري او ولد المشتري مع البايع واختلف الوارثان
مع موت احدهما وقد جرى في كل صور القول قول المشتري او وارثه وفيه خلاف محمد لان المعتبر التحالف
باعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الآخر فيحلف كل واحد منهما وهذا المعنى يتحقق قبل القبض
وبعده حال قيام السلعة وهلاكها ولهما ان العقد لا يختلف باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل بالبيع
بالف البيع بالعين فلا يكون الاختلاف في الثمن اختلافا في العقد **قوله** والا الى حال هلاك السلعة
سواء اختلف بدلا او لم يختلف **قوله** فهو ايضا بعد القبض فيه بحث اما او للاقالة المطلق الا بحكم على
المقبل الا بعذر التوفيق واما ثانيا فلان ما قد ما اختار الرازي قيام السلعة بعينها ثم مع جواز قيام نحوه
مقامها مسلم لكن لا يتم الجواب فالعفو ان يقال ان النص مطلقا كان او مقيدا ورد في المتبايعين
والوارثان ليسا متبايعين وما لحق بهما انما يكون بطريق التعدية وهي انما تكون في معقول المعنى و
لم يوجد فيما نحن فيه واعترض بجواز الالحاق بالدلالة واجيب بانه يحتاج الى مساواة في المناط وهي ممنوعة
قوله فان الخروج هو الانتقال ولذا استدلوا بالظهور على الخروج من السبيلين لان موضع الطهور في
السبيلين ليس محل النجاسة فبالظهور يعلم انه قد انتقل من محله فيتحقق الخروج لو جرى صحيحا في غير
السبيلين فلا يعلم الخروج بمجرد الظهور لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا انقشرت الجلدة ظهرت رطوبة

الرطوبة غير منتقلة عن مكانها فلا يكون مستدلا بالظهور على الخروج فيه فلا يتحقق الطهارة ما لم يوجد
السيلان الذي هو محقق للخروج ولذلك لا يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز قدر الدرهم وكونه
وصفا للخروج لا يوجب وفيه بحث ذكر ما المصنف في شرح الوقاية وهو انه لا يشمل ما اذا خرجت برشح فان نفي الدم
على راس الجرح لكن لم يسل لم ينجس فان الخروج هنا محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا **قوله** فمعنى ان الوصف
ان توضيحه ان المراد بالوصف المسيح المعنى اللغوي كون المسيح تطهيرا الكلية بغير معقول المعنى وبالحكم الذي هو
اعني المعنى الاول المدلول عليه بالواسطة مؤثر فيه عدم كون التثليث سنة **قوله** وقال في شرح ان هذا
الوجه اسلم عن القول بتخصيص العلة لكن ان يجاب بمنع ان ذلك المعنى بعينه موجود في المسح وهو عدم
عدم مانع فلا يكون من قبيل تخصيص العلة وهو من قبيل منع تخلف الحكم عن العلة لان عدم تخلف الحكم
عن العلة قد يكون لعدم العلة ايضا **قوله** والجواب ان التمثيل قبيل هذا الجواب ضعف لان تمثيل هذا
التمثيل من مثل فخر الاسلام انما يأتي اذا انحصر عليه التمثيل الخبر المحتاج به الى مثل هذا الاعتذار
فالحق في الجواب عن اعتراض الصدر ان يقال ان الحكم الذي هو عدم منافاته للعصمة والعلة حل الاتلاف لا حل
الفرورة وهي اباحة المهجة وهي موجبة لعدم منافاته للعصمة بناء على ما تقرر من ان ما يتحقق بالضرورة
يتقدر بقدرها وهو ثبت في الشرع اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم كما في حال المخمصة فان الحكم ثابت هناك
ايضا بل فيما نحن فيه على حال المخمصة فهو مقيد بالا باحة فان العلة هي حل الاتلاف لا اباحة المهجة مع تخلف
الحكم وهو عدم منافاته للعصمة فانها غير باقية مع وجود حل الاتلاف في ان الاكل الضمان في مال الباغي
فاجاب بمنع تخلف الحكم وهو عدم منافاته للعصمة لانا لا نسلم ان العصمة حينئذ مع وجود العلة وهو حل الاتلاف
بل هي باقية ووجوب الضمان في مال المعصوم امر جائز كما صرح به فخر الاسلام حيث قال في باب الترجيح في الكلام
ووجوب الضمان في المعصوم امر جائز مثل المعاد لا يتلف مال الباغي والحربي يتلف مال المسلم **قوله** اما
والتخصيص العلة الا الاختلاف في العلة مستنبطة واما في المنصوصة فالمجوزون في المستنبطة يجوزون فيها بالاتفاق
دون المجوزين في المستنبطة فاكثرهم على التجويز في المنصوصة ومنعه بعضهم **قوله** واما عقولنا ان عدم المانع
فيه بحث وهو انهم جوزوا في شرائط العادات نحو ما يعلم بالشك بها للمضارة الا بالحاجة فيها ذلك
ثم يجوز عندهم ان يكون راس المال كالعدم ومنعا كما جوزوا في المضاربة فيلزم القول بتخصيص العلة فلا
يكون من بين المانع الذي تخلف لاجله الحكم **قوله** الطلق المحلول الطلق ضرب من الادوية **قوله** ونحن

لمثله لكنهم لما اتفقوا [illegible] طرفيه فيما يحل عنه العموم وحاصله انهم لما شرعوا في بيان الموانع ذكروها
تتميما للتقسيم لا انه بنوها على التخصيص كما في الكشف وقد كان هذا الجواب على اختيار الشيخ [illegible] واجاب
الشيخ [illegible] في شرح البزدوي باختيار الشيخ الاول [illegible] احتمال فان الحج قائم [illegible]
العقل به يمكن فيه فثبوته بهذا الاعتبار والاول الظاهر قوله وزعما [illegible]
يمنع لزوم المجازية للتخصيص ولا يجري [illegible] في اثبات المطلوب وهو جواز تخصيص العلة قياسا على الاول
اولا بد فيه من بيان الجامع المعتبر بالاشتراك بين الاصل والفرع ولم يوجد ههنا وانت خبير بان الشارح
ذكر ما يجري في تقرير الدليل وقد يتكلف في الجواب عن الاعتراض بان مراد المعلل ان العام المخصوص
لكن اذا خصص صار لفظا مجازا فيما سوى المخصوص فكان المراد منه ما سواه فلم يكن فيه تخصيص لما هو
المراد من اللفظ بل تخصيص لما يحتمله اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان يكون في العلة مثل هذا
فجرى على الاصل وهو عدم جواز التخصيص كيف والعلة [illegible] انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص ينافيه
والحاصل انه ليس في العلة تخصيص لما هو المراد من اللفظ ولو كان في العلة تخصيص كان لما هو المراد
من العلة فما جعل علة لا يكون علة قوله واصحابنا ان القياس [illegible] شرط القياس ان لا يكون في الفرع
نص لا ان لا يعارضه دليل اقوى منه غاية الامر انه اذا عارضه ما هو اقوى منه يترجح على القياس الا انه
لا يلزم ان لا يكون ثمة قياس ولا تعليل بعلة حتى لا يكون ان يقال تخلف الحكم عن العلة التي علل بها
الحكم في الاصل [illegible] في الوجه ان الاستحسان [illegible] القياس وهو ما قوي اثره [illegible]
ان ما زعم القائل [illegible] ذكره من قبيل عدم الحكم لعدم العلة لا من قبيل التخصيص قوله و[illegible]
نظرا له اجيب بان هذا منع على الخصم عن ان المانع في العلة المؤثرة [illegible] العلل الضعيفة [illegible]
واحتج بعض بان [illegible] علة الشيء [illegible] الشيء الاول فمعنى العلية [illegible]
الاستلزام [illegible] فاذا لم [illegible] علم ان ظنه فاسد وليس ما ظنه
علة قوله كالاستنجاء هذا على مذهب الشافعي فانه لا بد فيه من التثليث عنده واما عندنا [illegible]
عدد مسنون قوله في كراهية التكرار لان المسح مبني على التخفيف وفي التكرار تغليظ [illegible] قوله
على الخف [illegible] بانه انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف [illegible] المسح للتكرار قوله
حصل [illegible] بكل واحد من هذه [illegible] ان وجد [illegible] على التوالي [illegible]

بالاول ان وضوءا [illegible] فلا نم ان الحدث الحال واحد [illegible] بل الحدث الحال [illegible] الى الآخر
واحد في النوع لكن يكفي للجميع وضوء واحد قوله وهذا الخلاف المعارضة [illegible] بالمعارضة [illegible] حكم
الاصل عند تمام الدليل الصحيح والمفهوم من اصول فخر الاسلام انها معارضة وهي غير مقبولة عندهم قال صاحب
الكشف واعلم ان المعارضة في الاصل هي المعارضة التي ذكرنا عند جمهور الاصوليين وهو مختار الشيخ
لان المقصود منهما واحد وهو نفي الحكم عن الفرع لانتفاء العلة وعند بعضهم ان جرح السائل في الحكم بمعارضة
بالفرق بان يقول لا يلزم بما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بينه وبين الاصل باعتبار ان الحكم
في الاصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فهي معارضة وان لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضة بيان
عدم تناقض الدليل عليه [illegible] انما كان [illegible] على لو كان ما ذكرته مستقلا بالعلية [illegible]
الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف [illegible] في التعليل فهي ليست بمعارضة ولهذا [illegible]
المعارضة ولم يقبلوا المعارضة [illegible] المعارضة راجع الى الممانعة قوله نعم لو اثبت [illegible]
[illegible] ان تاملت في عبارة التوضيح انه لا حاجة الى ان يكون [illegible]
كان هو المعارض فتام لا قوله وكالتعليل بالعموم مثل قول الشافعي في النكاح انه [illegible]
النساء مع الرجال كالحدود وهو فاسد لان العموم ليس بشيء [illegible] على الاحكام [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الدعوى [illegible]
غير مسموع عند المحققين خلافا للامام [illegible] الدين العبيدي قوله ثم قد يورد النقض [illegible]
السائلين [illegible] انها مؤثرة غير موجبة لا [illegible]
من الممانعة قوله [illegible]
وان كان صحيحا في نفسه فهو من حيث انه جواب [illegible]
اشتغال [illegible] يكون فاسدا قوله [illegible]
الا [illegible] المناقضة [illegible]
الاعتراض [illegible] في التوضيح [illegible] كلام التنقيح [illegible]
[illegible] واعلم [illegible] قوله اما ان يكون [illegible]
فروع [illegible]

في الورع فيقبل وقيل العقد اشتغال بانه لا بد للاعتراض من ان يكون العدم مقصود المعترض والا يكون
مشتغلا بما لا يعنيه فلا يسمع قوله لما كلف الحكم عنه وللنقض صورتان اخرى هي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في
حواشي المطالع قوله والاول وهو القدح اي بعدم انتهاض المعلل اي اقامة الدليل كما يدل عليه قوله من غير تعرض
للدليل اي دليل المعلل ولان المعلل قبل اقامة الدليل حاكم لا داخل في الحكاية كما تقرر في موضعه قوله وبعض
بعض الائمة مردود كالمعارضة لكن لعله لا قامة عليه شي اخر فانه كانت قامت دليلا على مذهبنا وكذا ان كانت
متعرضة الى مجمع عليه لعدم التأثير وان كانت متعدية الى المختلف فيه تقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء كما في
قوله لعدم ما كان منشأ مبدا عليك فكانه كان ظاهرا اليك فصار وجعل لك من المنصوص كغسل الوجه غايته
ما في الباب ان الاكمل في غسل الوجه لا يتصور الا بالتثليث لان الفرض يستوعب الوجه وفي المسح لا يستوعب الفرض
الراس فوجد الكمال الفرض في مسح الراس كله حرفا لان في مسح الراس كله يوجد مسح ربعه قلنا بل اربعا قوله لا يجب
المسح فيها اذا فسد صحة اذا شرع في صلوة النفل بالتيمم ثم ابصر الماء في خلالها ثم يذكره في خلال العمل لا يجب
القضاء عندنا فكذا هذا قوله غير واف بالمقصود اي ما قرره المعترض لا يعلم ان كل عبادة لا يبطل بالمقصود
بطلانه بل لا بد من تقرير مقدمات في بيان الملازمة وبطلان اللازم على ما نقله الشارح كما ترى قوله وبعض
الى قوله من جملة الى قوله ان فخر الاسلام جعل العكس نوعين ورد الثاني على سبيل الاول ورد الثاني على خلاف والى
بالمعارضة التي فيها المناقضة والمصنف جعلهما نوعا واحدا وهو ما دل على حكم آخر يلزم منه نفي الحكم الاول قوله
ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا كما مثاله في التوضيح قوله معارضة فيها مناقضة اي معارضة متضمنة للابطال
دليل المعلل قوله ويقابله العكس اي يقابل القلب العكس لان القلب يكون للابطال دليل المعلل والعكس يكون لتصحيحه و
لهذا يذكره المعلل دون السائل فكان في مقابلته قوله فليس من باب المعارضة لان اول النوعين على ما ذكر في الكتاب
من مرجحات العلة والنوع الثاني يعكس حقيقة بل هو من انواع القلب فلا يكون من هذا الباب في التحقيق قوله
لما استعمل في مقابلة القلب كما تقدم من ان القلب للابطال والعكس للتصحيح قوله ولذلك لم يكن من هذا الباب
المناقضة من الحكمين فلم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة صورة وايراده في
الباب باعتبار الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة قوله نظرا الى الزيادة وفيه اشارة الى التوجيه كلام
بما يندفع به الاضطراب بان يراد المصنف وجعل القلب تارة في المعارضة التي فيها مناقضة وتارة في المعارضة
قوله وايضا جعل احد الانواع الخمسة القسم الثاني من قسمي العكس مع انه الدليل ايضا على معارضة محضا قوله وزنا

وربما يحتاج الى اشارة الى معارضة كخفيتها وقيل بها الى ضعفه لان قوله صلعم الولد للفراش وللعاهر الحجر كونه
فان الشي عام حقيقة واذا كان فراش صورة ولان الفراش العاهر مع حقيقة بل مثلا للصحيح غيبته
فلا ينسخ بحكم الاستحقاق الثابت بالصحيح ولو النسخ لا ينسخ الا بما هو فوقه ومثله وبعد احال البيت لزيد
لا يمكن اشارة لعمرو بوجه ما لان النسب لا يثبت من شخص بمجاز وخصيص اما في دعوى الشريكين في جارية
مشتركة بينهما والاثنين في نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يبرهنا ويرثانه الا بالشركة في النسب اذا لا يكتسي احدهما
بالعدم الاولوية اضيف اليهما في جميع الاحكام ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه يعين منه قوله وهي في الخصا
قال الامام الرازي في المحصول اللازم انقطاع المعلل بهذا القلب فان صرح بجعله علة لان لا يقول الدليل على العلة
الموقوف التوقف من الطرفين من جانبه كان رمح الدخان وليس كلا لان المنسبة الثانية شرط صحة الاولى فلا يكون
التوقف مع انه من الطرفين في مناظرة واحدة دوراً لوجوب سبق الموقوف ثم اذا لم يصرح بالعلية لم يقول عند كل
الاستدلال قوله على ما صرح بعبارة المصنف به قوله في السبق ويسمى هذا مما يعدم مع قوله بل يثبت بدليل آخر
ان هذا الوصف ليس يعلله بهذا معارضة في المقدمة قول المصنف لا ان العلة حكم لا وصف مثل اذا علل
في الجص بانه مكيل جنس فيحرم فيه الربوا كالحنطة لا يمكن قلبه بان يقال فكانت الحنطة مكيل جنس لانه يجري فيه الربوا
لان كونه مكيل جنس سابق عليه قوله لا بد للمخلص الجواب لا ان ترك التعليل الا الاستدلال بعد العلة اشتغال
فاسد قوله وبهذا اشتغل لما في ذكرنا من ان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل ينبغي صماد كروه
اكثر صح عليه بان الكلام في المعارضة كما لعفو وان كان المقصود ابطال علية وصف المعلل لم يكن من المعارضة
الخالصة بل هي فيه معنى المناقضة لو كان المعارضة بدليل المعلل ولو بزيادة شي عليه فهو مسالك لنكتة لا دليل
آخر يتعقد في النوع كما التنبيه قوله وفيه نظر لان عدم له الجواب عنه ان يدعي اهل النظر لزوم البطلان لعدم
المنافاة ومحصل ما تمسك به الفقهاء نفي الملازمة بين صحة علية احد الوصفين وفساد علية الآخر والنظر
المذكور انما يمنع جواز فساد احدهما على تقدير صحة الآخر لا وجوب فساده فلا يتوجه ما ذكروا من التمسك في ابطال
قوله يوهم اختصاص القول انما قال يوهم لانه لا يلزم من اجراء موجب العلة اهل الطرد الى القول لنا لغير
اختصاصه بالعلل الطردية غايته ما في الباب ان القول بالموجب اكثر في العلل الطردية الى المعلل الى العلل
المؤثرة امر اكثر قوله كي اذا قال في الرفقة المعلل يعني به الشافعي بقوله فانه يجعل وجوب الضمان مع التطلع
ما ذكروا الخصم هو الكيفية مما يتوهم انه مأخذ الخصم هو كون السرقة مأخذ المال الغير لا اعتقاد اباحته وتأويل و

حاصل جوابه تسليم ان ما ذكر يقتضي وجوب الضمان لكن لما اخذ عقدنا باسقاط الضمان علمنا انه اعترض مما يسقط
وهو استيفاء الحد فانه عند الابتداء في اسقاط الزمان وقوله لما اعتقد اباحته احتراز عن اخذ الحربي
مال المسلم فانه لا يجب الضمان لان الحربي يعتقد اباحته وقوله ولا تأويل احتراز عن اخذ الباغي مال العادل
فانه اخذ بتأويل فيعتبر في اسقاط الضمان عند وجود المنعة واعلم انه هل يجب على السارق بعد رد ما اخذ
الذي ذكره المعلل بيان ما فيه تفصيل يجب وقيل لا والكل اصح والتفصيل في الكشف **قوله** ثم لا يخفى انه
بحث ذا لو وصل كلام المعلل بهذا المراد في غاية فلا بد في تحت المعنا فيها على الدليل تعيين من قبيل
القياس يعني الكلام في كون العلة طردية متبع في توجيهها كونها فانه ليست بمؤثرة في عدم دخولها
في المعنا على المعنى الذي ذكره مرارا بل فيها تفصيل فان الغاية التي لولاها لجاز ورفعها حكم المعنا لو وجد دخولها
والتي لولاها لم يجز ورفعها يوجب حد الحكم الباها واسقاطها وهي التي اعتبرها الشرع مخصصة لعدم الدخول [illegible]
العلة من حيث هي علة طردية ولا شك ان ههنا في القسم الثالث وهو ان يسكت المعلل عن تعيين
المعلل المشهورة وفيه نظر اذ لو اعتبر مطلق الغاية فلا تأثير ولا طرد وان اعتبر الغاية المخصوصة لكن
الذي يفيد الحكم فلا نم عدم التأثير **قوله** لا يخفى القياس قيل عليه من بعض الاعتراضات على العلة والحكم
الثابت بها والاولى تخصيصه في الاركان الاربعة ولا علة مثبتة للحكم ولا حكم ثابت بها الا في القياس
الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابت بها لا بالعلة **قوله** فظهر مما ذكرنا ما من ان المستدل من الاول لبس
من الوجه الصحيح كما ان الحق مثال للوجه الاول مثال البر وللثالث مثال العلم مثل للوجه الفاسد اصلا فلو
ترك احد مثال الاول وذكر بدله ما يصلح مثالا للكل وهو مسئلة ضمان السرقة ليستوعب امثلة الاقسام
لكان اولى **قوله** لانه لا يناسب المقام ما ذكره ابن قوله لا بوجد العلة والكلام فيه وقد يقال اعترض المعترض
القول بموجب العلة على تقدير ان لا تغير قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه ليس تكرارا مع قبيل القول بموجب
لا القول بموجب العلة يعلم ما ذكره وهذا ايضا منع ولو توجه لا نم ان المسح عليه سنة التكرار فان العلة
محل ونحيره والتكرار يبرز الى الغسل وهو يعتبر للمسح الى الاكثر **قوله** وهو منع ثبوت الوصف في الاصل
هذا القسم لم يذكره المصنف وكان زيادة الشارح اعتراض عليه وقد يجاب عنه بان الاعتراض ما يرد على
تقرير توجيه المعلل كلامه واذا لم يكن الوصف في الاصل لم يصح التعليل فضلا عن القياس فلم يكن كلامه
في التعليل موجها ليتوجه الاعتراض على علية الطردية بخلاف منع وجوده في الفرع وانت خبير بانه يمكن ان

في التعليل بحث وجود العلة في الاصل فيقبل المنع كما مر في العلل المؤثرة **قوله** فظهر فساد ما قيل انه لا
لما قبل ما ان ايراد ههنا المثال يريد انما يستقيم سوابق من امثلة القسم الرابع لا الثاني **قوله** فمعول الى عدم
المجاوزة مطلقا هذا القسم لم يذكر في كلام المصنف صريحا وكانه اكتفى عن ذكره لظهور فساده بما ذكره
في ابطال المخصوص صحيحين **قوله** الكتاب شرط القياس التماثل وقد يجاب بانه يمكن في التماثل في مطلق الحرمة وقد فرق
قوله وانت خبير بانه لا يغير الكلام بوجه يندفع عنه الاعتراض ومعاول الشافعي في هذا [illegible] النكاح
الى تمام العتق بعد الارتداد وجاب بانه يلحق بهما بعد الطلاق بان جامع عزرى فان الكلام في الطرد في فلعل الارتداد
عند منافيا كطلوع الشمس التي فيها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون منا زعا لما علمت انه احرم من ان يشابه
المنافاة من بعض العلة كما في تعليل الفرقة باسلام احد الزوجين او حالها وهي الارتداد والمعارضة فتامل
قوله وصوم غير رمضان الظاهر ان يقول الصوم بدون ان يقيد بغير رمضان لان مطلق الصوم يتناول
يتقسم الى الفرض والنفل ولكل ان يقول المضاف محذوف اي غير صوم رمضان ولفظ غير بدل من صوم
والمراد بالعموم المطلق او يصدق على المطلق انه غير المقيد **قوله** المطعوم شيء ذو خطر حاصله ان التعليل في
تحريم الربا بالطعم اعتبار النكاح فاسد في الوضع وترتيب مقابلهم والقياس على النكاح مع السارق ان
النكاح يرد على الحرة والحرية تنبئ عن الخطر [illegible] ورد الملك في الاصل على التحريم فثبت الحل بعارض
الحاجة الى بقاء الجنس وما ثبت بعارض يكون لزوما على الشيء المنافية من مخالفة الاصل **قوله** ودخل سنونهما
في اشتراط النية وان افترقا في الغسل والمسح وعدد الاعضاء وكونها **قوله** على اختيار مسبوق بالقصد
ان يجب بان الاختيار به يعرض المسبوقية بقصد نفس الفعل لا بقصد التوصل به الى غيره وقطع النزاع
قوله فلقد خرج الغسل يعني ان الاصل في الغسل ان يكون كما ثبت بالنص الا ان الاعضاء الا ان الحكم
انتقل الى المسح لعذر دفع الحرج فان في غسل الرأس في كل يوم خمس مرات خصوصا في ايام الشتاء
كان له ثقل كثير مع ما فيه من افساد الثياب والعمائم والغسل فيه حرجا خطي **قوله** معناه ما يحب الحكم
ان معال الناهب لا يقول انما يصح وجوب المسح لا بنية بحال الا هو حتى لو كان الناهب جاهلا بل الاحكم
كان كافيا ولكن نسلم فلا يحتاج يقصد لانه لا يعني الغير **قوله** وانما المقصود حصول الطهارة وبهذا الوصف
يحصل بدون النية حتى لو ان من توضأ المتنفل حصل بها الفرائض ومن توضأ للوضوء حصل بها النفل لتعاطي
الطهارة اذ لو احتاجت الصلوة الى وصف القربة لم يكن الصلوة في ثياب الصوف لان حكم الوضوء

فوائتهن بفراغه عن الوضوء او بفراغه عن الصلوة الى قصرها في حالة الوضوء وانما الباقي وصف الطهارة في
لا غير ولهذا جازت بالاجماع عندنا انها متعلقة بوصف التطهير لا بوصف القربة كذا في الكشف وفيه بحث اذ الوضوء
المنوي بعد كونه عبادة وقربة لا يزول عنه وصف القربة ولو بطل لا انعقاد مثل الصلوة المستجمعة بشرائطها
لا يزول عنها وصف القربة بعد انعقادها غايته انه ما نوى الوضوء للصلوة اخرى … لا يجب … اذا كان الحدث
منعقد في ابتداء الوضوء على ما عرف من مذهبه وانتم تحرزون فانا نشترط النية لاجل صلوة فقصرها اذا كان
محدثا بخلاف ما اذا كان متوضئا وفاته اذا فعل صلوة لا يشترط لها الوضوء ثانيا ولا النية فيما نحن
قوله امر معقول المعنى … اشارة الى ان ما وقع في الهداية والنهاية والكافي من الاقتصار
على الاعضاء الاربعة غير معقول غير مقبول **قوله** ولكن تحقيق ذلك … بل … ان يقال
الماء في الحقيقة مطهر وسائر المائعات … التطهير … في تطهير الخبث على الماء
باعتبار القلع والحدث لما لم يتصور فيه القلع لا يمكن القياس بالقلع ولا التطهير بما يتحاشى حتى يقاس على الماء
في تطهير الحدث وان كان تطهير الحدث معقولا لكونه مطهرا والمطهر به لا يفرق بين الخبث والحكمي في حكم
الحقيقية فانه … موجود … المنافي في ازالته وخروجه به … حتى يزول بالتخلية وهذا
ظاهر لكن … قوله فيطهر الحدث ان كان معقول المعنى لما ذكرنا ان ذلك الوصف هو المطهر به المخلوق في الماء
وهي غير موجودة في سائر المائعات **قوله** ولا كلام ان ههنا امرا … قبل ما سبق هو ان كون الماء مزيلا و
مطهرا معقول فان … على ما عرف ولا … كون … المحل … الطهارة … النجاسة غير معقول ولا كون
تطهيره وازالة النجاسة فيه غير معقول … على عدم شيء يزال في المحل ان يطهر بالماء وازالة الحدث معقول اذا
نظر الى الآلة اعني الماء فانه خلق مطهرا وهو مطبوع له فلهذا لم يحتج الى النية وغير معقول اذا نظر الى المحل اذ لا شيء
عليه يزال … فلهذا لم يتعد الى سائر المائعات فلا … نظر الشارح … عن اعتبار النزاع
قوله التطهير هو الحكم فيه بحث وهو ان الحكم هو التطهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة للمحل المنتقل
من النجاسة الى الطهارة واما … المصدري اي المطهرية فهو وصف المحل المطهر **قوله** يلزم التعليل بالعلة
القاصرة … التعليل … بل … للعلة المرادية وليس كلما … جعل … معللا وان لزم
ان يكون كل معلل معقول المعنى **قوله** تطهير … لا يعقل معناه اي تطهير … شرعا …
لا يعقل … وجوب الغسل … الطهارة لانه … وحكي … لو صلى وهو …

محدث جازت صلوته والمحل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب غسله بل يكفي الاستنجاء واما انه
تعبدي … مثل التيمم الا ان معنى التعبد في التيمم في الآلة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم
لمعنى التعبد … بدون النية بخلاف غسل النجس لانه معقول المعنى اذ المقصود ازالة عين النجاسة
عن المحل لا معنى التعبد فلا يتوقف على النية **قوله** ولا خفاء في ان المعتبر في القياس هو المعقولية اي المعتبر
في القياس المذكور … ولكن … قوله هو المعقولية حذف مضاف فقوله معنى … المضاف اليه …
سلب المعقولية لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع كون كل منهما غير معقول
المعنى … والمعتبر في هذا القياس سلب المعقولية كما ترى … مراد الشافعي … المعقولية
المسلوبة عن التيمم والوضوء ادراك العقل معنى الحكم المنصوص … لا استقلال العقل بدركه فينبغي
ان … الجواب … عن هذا الوجه … بان …
قد ثم … التطهير … احتياج الى كون النجاسة في محل الغسل غير معقول المعنى …
من كونها غير مدركة للعقل وكون العقل غير مستقل في دركه **قوله** واما ثانيا فلان عبارة الهداية لا
تقبل عليه … خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة فانه مؤثر في زوال الطهارة الحقيقية …
لكن لا يجدي نفعا لان النزاع في زوال الطهارة الحكمية فلا نسلم انه معقول بل وجوب التوضي ثبت بالنص على خلاف
القياس … بان الرواية … اذا … الانسان في … خروج البول والغائط …
الطهارة بالاتفاق بيننا وبين الشافعي ولو كان وجوب التوضي عند خروج النجاسة من السبيلين غير معقول
المعنى لما تعدى الى هذا الموضع بالاتفاق فثبت ان لخروج النجاسة تاثيرا في زوال الطهارة الحكمية **قوله**
وهذا القدر … لان القدر المذكور وان كان … فقوله والاقتصار على الاعضاء
الاربعة غير معقول لان … المعقول … غسل الجميع لا الاقتصار … واقتصار جميع البدن
بالنجاسة لما كان … **قوله** على انه حمل كلام صاحب الهداية على ان … خروج النجاسة زوال الطهارة
عن محل خرج منه فقط معقول فليس … ذلك … بالاصل … السبيلين …
كون خروج الدم … مؤثرا في نجاسة محل خرج منه … المعقولية … تاثير في زوال
الطهارة عن جميع البدن معقول … **قوله** واما ثالثا فلانه …
الشارح … كلام الهداية … جميع البدن بالنجاسة …

وقد يتعدى من السبيلين الى غير السبيلين فيرد الاشكال ايضا والجواب كالجواب عن الاشكال من زوال
الحدث بغسل الاعضاء قوله لم يرد عليه شي من الاشكالين لكن يرد ان زوال الحدث بغسل الاعضاء
الاربعة لما تعدى وان كان غير معقول في ضمن تعديه الحكم الاول المعقول ينبغي ان يتعدى زواله بالماء
ايضا في ضمن ذلك وان كان غير معقول والا فلا بد من الفرق بينهما قوله حيث ذهب الى ان تغير محل
الغسل من الطهارة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه اذا كان غير معقول فلا يجوز الالحاق في غير السبيلين
والجواب من وجهين الاول ان هذا التغير وان لم يكن معقولا لكن تاثير خروج النجاسة لكونها منافية
معقول كما مر فيتعدى الحكم المعقول من السبيلين الى غير السبيلين وفي ضمنه يتعدى الحكم الغير المعقول ايضا
ولا محذور في ذلك على ما عرف من ان التعدي الى غير السبيلين لكون التطهير بالماء في نفسه معقولا
قوله وان تطهيرها بغسل الاعضاء الاربعة معقول فيرد عليه ان تطهيرها بغسل الاعضاء الاربعة
اذا كان معقولا ينبغي ان يكون الحاق سائر المايعات بالماء في ذلك والجواب من وجهين الاول ان
المعقول على هذا هو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وحصول التطهير بذلك دفعا للحرج فيما يتكرر
وقوعه واما نفس التطهير وازالة النجاسة فليست معقولة اذ لا نجاسة في المحل حقيقة وتطهير الطاهر غير
معقول فلا يجوز الحاق سائر المايعات بالماء في ذلك الثاني لا نسلم ان هذا الحكم مخصوص لو تعدى يلزم تعدية
الغير المعقول مخصوصا والسنة جعلها تابعا للاقتصار المعقول حتى يتمكن بتعديه الاقتصار
المعقول مخصوصا وتعديه التطهير المذكور ضمنا وتبعا ففي ذلك عكس المعقول وقلب الاصول الا
الى التطهير بغسل الاعضاء الاربعة وان كان معقولا انما لم يتعد الى المايعات لعدم صلوح المايع
المعينة فيها لان المايعات لم تخلق للتطهير قوله كما ان الماء انما يطهر لكونه قالعا ولا قلع في الحدث
معقولا قوله ولا اضطرار في فساده لكن يحتمل لانا لم نقل فساده لان الحدث لما اعتبر كالنجاسة شرعا فتطهيره
بالماء من حيث انه يطهر المستعمل العين بازالته وذلك هو المراد قوله ان كان غير علة المناسب لما يعين
ان يجاب والاستعمال ان كان في غير عليه قوله الاربعة الاول والاستعمال لا من القسم الاول من الاشكال
انما يصح في الجواب لان السائل لما منع وصف المجيب كونه علة لم يجد بدا من اثباته بدليل الحد
منه في فساد الوضع والمناقضة لم يمكنه دفعها ببيان الملازمة والتاثير والثالث و
الرابع في القول بموجب العلة لانه لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم اخر

اخر لم يتم مرام المجيب حتى يشتغل الى اثبات الحكم المتنازع فيه بهذه العلة ان امكنه او بعلة اخرى ان علم ان
ذلك قوله بمنزلة الاستعمال والفرق منهما ان يعود المجيب متعارف في اثبات الحقيقة الاولى
البينة لا تصح المدعي غالبا بخلاف العلة قوله اشتمل على تلبيس قال الامام الرازي هذا بعيد لانه
لا يخفى على حضار مجلسه ان العفو ليس احياء والقتل ليس اماتة بل الصواب ان ابراهيم عليه السلام احتج
بالاحياء والاماتة على المنكر اذ يعرفهما بلا واسطة الاسباب فلكونه غير معلومه الا لامور لا يلزمه ولا يقبل
والكافر قد يزور عليه واحد منهما فان الجماع عند نفخ الى الاحياء وضرب السيف الى الموت فاحتج
ابراهيم عليه السلام باختيار الله واشار الى ان تلك الاسباب لا بد ان ينتهي الى موجد هو الله تعالى فينبغي
ان الافعال الاختيارية كانت صادرة منه تحت لا يقدر عليه البشر قوله كانه قال له وكانه قال
ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فانت تحل الانسان من موضع الغير الى مشرف الرحم الذي خلقه
الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فانت تحل الحركة من موضعها الذي هو الاستغراق
في عالم الى التوبه من مشرق الحيوانات فبهت الذي كفر اذ لا يقدر عليهما الا خالق النور
قوله وهو حجة عند الشافعي رحمه الله قال الشيخ ابو منصور وذكر انه يجب العمل به اذا لم يوجد دليل
فوقه من الكتاب والسنة وما يجه جماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب الميزان وذهب كثير من
اصحابنا قوله وبعض اصحاب الشافعي الى انه ليس بحجة اصلا قوله واحتج بانه ان اريد لما اجاب عنه
في الانوار بان المجتهد هو الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ثم
ههنا دليل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحري قوله
فان عدم الدليل لا يوجب الحكم الخ فان قلت هب ان عدم ما له النكاح لا يوجب الحكم بعدم
ثبوته بشهادة النساء مع الرجال لكن اي شي فيه يوجب ثبوته بها قلت هو ان النكاح من
جنس ما لا يسقط بالشبهات بل من جنس ما يثبت بالشبهات واي الحكم كذلك وكل ما هو كذلك يثبت
اسهل ثبوته مما ليس كذلك فيكون النكاح اسهل ثبوتا من المال فلما ثبت بما لم يثبت به المال
فلان يثبت بما يثبت به المال اولى واما الله فظاهر واما الاول فلان النكاح لا يبطل برجوع الشهود
بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما في الحدود ويثبت بالهزل والاكراه وبنظر
الى ان المهر والمهر فاسد والشيوع لا يصح فثبت انه لا يسقط بالشبهات ويثبت بها قوله وكذا الكلام

في تعارض الاشباه هو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين اللذين يحكم
الخافة بكل واحد منهما وهو فاسد لانه بالحقيقة احتجاج بلا دليل هذا او جه فيهم من منع كون
تعارض الاشباه من الترجيح بل هو من العمل بالاصل قوله او زيادة احدهما بوصف هو تابع
هذا لا يخلو عن تسامح اذ الزيادة لا تقبل شرطا للتعارض لانه مبني على التساوي فالاولى ان يقال
شرط عدم زيادة احدهما على الاخر بوصف غير تابع قوله عن مثل ولي حال المنكوحة فيه تسامح
لانهما حكمان وليسا بدليلين قوله لا يقع بين القطعيين وكذا بين القطعي والظني لان الظني
يلغى بالقطع بالتعيين قوله هذا اقتران الدليل اي بيان اقترانه معه حذف مضاف او تسامح
قوله وهذا ما خوذ اي في هذا التعبير اشارة الى سقوط ما ذكره الفاضل السمرقندي من انه
لا اشكال ان فضل احد المثلين على الاخر هو الرجحان والفضل اعم من ان يكون بجودة قليل وكثرة شيء
او عقلا او لغة ووجه السقوط ظاهر وكيف لا وكون ينقص ان زيادة الالف على الواحد لا يسمى
رجحانا لغة وعرفا بل الرجحان هو الميل بحال يرجح الميزان او امال وذلك يحصل بكيف مخصوص
قوله وفي الكلام اشارة اي فيه اشارة الى العود عليه اما الى الاولين فبعموم التنوين لهما واما
الى الثالث فبقوله الى القياس وقول الصحابة قوله وعند من اوجب تقليد الصحابي اي واما عند من
لا يوجبه فالواجب المصير الى ما يترجح عنده من القياس وقول الصحابي لان قوله لما كان بناء على
الرأي كان بمنزلة قياس اخر فكان بمنزلة قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري قوله وههنا
بحث قد يجاب عنه بان الاية والاثنين متحدة في وجوب العمل بها والاعتقاد بصدقها فلا اعتبار
فيها بالتعدد فاذا تعارضت اية باثنين تساقطت لان العمل باحدهما ترجيح من غير مرجح فقد
جميعها في حق الحكم كخبر المتروك للشارع اولا اخرى غير الكتاب اعتبارا لما ذكر فعمل بها من غير اعتبار
تلك الايات لانه قد سقط عنا اعتبارها بالتعارض في حق الحكم فلا يلزم ترجيح السنة والاية على
الاثنين وغير ذلك كما زعم وليس هذا عين الجواب الذي للشارح اذ لا احتياج فيه الى اعتبار
الاخرى الا انه قوله وغاية ما يمكن ان يقال هذا البحث ليس الا اعاده والا فنفسه كون دليل مستقل
ما يجعل الدليل اخر اقوى منه ولا نسلم انه لا يرجح الدليل بما هو ضعيف ولا يرجح بما هو اقوى
اما ثانيا فلان اعتبار ما لا يطابق الواقع غير معتبر عقلا وشرعا وقد يجاب عنه بان المنى نجس

تليس لا يمكن جعل احدهما تابعا للاخر لما فيه من الحكم وان ما هو ادنى يمكن جعله تابعا لما هو
فوقه وليس كذلك الشهود فانهم اذا كانوا فوق الاثنين لم يجعل واحد منهم في الشرع
تابعا للاخر بحيث يرجح ما فوق الاثنين على ما يعارضه بخلاف شهود التزكية فانهم جعلوا
تابعين لشهود الحق حتى يجب على الحاكم القضاء بالحق بحيث لا مجال للخصم ان يطعن في الشهود
بعد التزكية قوله قيل الشك في الطهارة لا يبقى الشك فنظر ابو حنيفة الاول انه مثل ما اخبر وبعد
بطهارة الماء واخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا الا انه يجب بغلبة المحرم على المبيح اذا تعارضا
لانا نقول فتعارض الجنسين اورث الاشكال على ان الاول يعرف التعيين بطهارته وهو ملازم
في الاصح والكلام متعارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السور وان لم يبلغ حد الضرورة التي
اليه اشير في المبسوط كما سبق قوله في ظاهر الرواية ذكر قاضي خان ان في طهارة لبن الاتان
روايتين واما في عرقه فعن ابي حنيفة رح ثلث روايات في رواية طاهر وفي رواية نجس
نجاسة خفيفة وفي رواية غليظة وذكر القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة
كذا في المحيط قوله لاختلاف الاخبار في حرمة لحمه رواية واباحة قيل عليه حرمته لا ينافي طهارته
كما في الادمي ودفع بما ذكره المحقق في شرح الوقاية من ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة اية النجاسة
لكن فيه بحث اذ لا تم ذلك كما في الذباب والتراب والتحقيق ان الحرمة اذا لم تكن لفساد الغذاء
كالكفن والتراب ولا الخبث طبعا كالضفدع والسلحفاة مما لا يعتاد الناس اكله من غير
شرع للشيء نهيا اياه ولا للاحترام كالادمي يفيد النجاسة ولا احترام للحمار ولا خبث فيه
ايضا فانه قبل التحريم كان ماكولا ولا فساد غذاء فيه وهو طاهر فلم يبق الا النجس على ان هو لا
عليهم في رواية انس رض فانها رجس يدل على ان حرمة الاكل لنجاسته قوله وهذا ضعيف لان
اولا ما لا يخفى ان هذا من تغليب المحرم على المبيح وقد مر الجواب عنه قوله كذا في النقب واكثر قيل
عليه تعارض الاصلين عبارة عن كون كل منهما مثبتا نقيض حكم الاخر ولا تناقض بين الادلة
والاسالة كما يظهر لمن يتامل فلا تعارض بين الروايتين والجواب ان مراده بجنس جواز الاكتفاء بمجرد
المسح وقراءة النصب يفيد عدم جوازه فالتعارض بهذا الاعتبار ظاهر قوله فان الاولى تقتضي
مسح الرجل وقيل الخفض بحوالة على لبس الخف والنصب على الغسل وفيه بحث لان كونه مفضيا الى

الكعبين بيانا فيه فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة قوله وما يشبح الشيح التربة قوله
سفت الرياح البيت من الكامل والجزء الاول والثالث سالمة والعروض محذوفة والرابع والخامس
مجزوء والضرب مجزوء محذوف ونحال سفت الريح التراب ذرته والمور الغبار المتقلب بالريح
قوله والوصف في التوابع انما لغة ما ذكره في شرح الكشاف حيث قال واقرب ما يصلح له الى
غسل الارجل ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والمجرور مع الفاصل
فوجب حمل قراءة الجر عليه بطريق المشاكلة او الجر على الجوار لامتناع الالتباس بضرب الغاية
او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح تنبيها على الاقتصار او بالتزام الحكم في
الحقيقة والمجاز وفعل الاختلاف التوابع قوله او المسح لم يضرب له غاية في المسح فيه بحث لان
ان المسح لا غاية له لان الحكم الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع فينتهي الى ما انتهى اليه الشرع
اليه قوله وثم العقد يحمل فيه بحث لان العقد في العضوي زالا [illegible] الربط قد يحلل
ولئن سلم فقطا له لا عند الحنفي كما في فصول البدائع قوله وفيه ان قوله احيب عنه بان العقود
[illegible] المعنى وان كان حقيقة في الاعيان الا انه في عرف الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون
له حكم في المستقبل لارتباط بعضها على ما قاله المصنف والسؤال عليه بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا
بالعقود اذ لا يصح الامر بالايفاء الا بما له حكم في المستقبل فهي اذن في هذا حقيقة شرعية وهي
في الشرعية كالحقيقة اللغوية لا يصار الى غيرها الا عند تعذرها وكلام الشافعي لا يتم الا بهذا
التجوز فيكون مرجوحا في مقابلة كلامه حقيقة الحنفية حيث لا مجاز [illegible] لا يقال [illegible] التعارض
جايز لانا نقول [illegible] من غير ارتكاب المجاز بخلاف ورقة قوله ورد المنع ذلك في حقوق العباد
اجيب عنه بان المراد بالوصف ان المواخذة عند الاطلاق يراد بها الاخروية لان دار الجزاء دار
الاخرة وقد اقترن الكسب بما يدل على ان المراد المواخذة في الاخرة ولا دليل على كونها المواخذة
الدنيوية اذ لا عبرة بالقصد وعدمه في وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكونها [illegible]
ايضا عند عدم الدليل ثم لا شك ان اليمين الغموس كبيرة محضة لا يناسب الكفارة الدائرة بين العبادة
والعقوبة على ما عرف في التقسيم الرابع ورد بان سوق الآية يابا قوله اجيب عنه بان المراد بالوجه
الثالث ان الآية الثانية [illegible] تكرار للاولى في المنطوق وان تغايرا في المسوق على انه بدون

بدون ذكر الآية الثانية يجوز ذكر الكفارة فهو تكرار قوله والحق ان الطلاق اما قبل هذا
شبهة على المذهبين لا توجيه لمذهب الشافعي وقد سبق ان القول بعموم الفعل المنفي
ضعيف قوله انما يكون بالاغتسال فيه منع اذ ينتهي ايضا قبلها دونها منع وقد يسلح الغسل
والتحريم الا بان يراد بالاغتسال الاغتسال حقيقة او حكما قوله وما ذكر الشافعي يوهم ان
لا يجوز الوطي الا بعد النقا والغسل وان يطهرن محمول على الاغتسال مجازا وفيه نظر لان حمل
يفعل بمعنى فعل لغوي حقيقي والمجاز بعد من الحقيقة اللهم الا ان يصير المجاز مشهورا والحقيقة
مهجورة وليس كذلك قوله ثبت بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يدل على اباحة جميع الاشياء
شرعا فيخص من عمومها ما ليس بمباح لا يقال معنى الآية الكريمة خلق الكل للكل كما ذكر في التفسير
القاضي لا كل واحد لكل واحد لانا نقول خلاف الظاهر فان الاستغراق مثل هذا الجمع [illegible] كل فرد
لا لمجموع الافراد وكذا الاستغراق من وما كما حققوا في بحث الفاظ العموم قوله لو ثبت تقدم
هذه الآية يمكن ان يقال ان كانت هذه الآية متاخرة عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا
تحريم وانه خلاف الاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل وتكون النسخ
حقيقة وان كانت مقارنة تخص من عمومها ما ليس بمباح ويبقى الكل على الاباحة الشرعية
قوله الا عند من يجوز تكليف المحال اشارة الى ان مراد المصنف بقوله اتفاقا اتفاق الاكثر
وهم لا يجوزون تكليفه قوله بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه قيل ان الله تعالى خلق طالبا
ومطلوبا ولم يمنع الطالب من المطلوب فهو اذن المطلوب ليس ملك الغير فالحق الطالب
والمطلوب تحقق بكون الاصل فيه حرمان التصرف قوله والحق بانه اذا قيل عليه ما يعتبر عليه
فيثاب يجب ان يكون محرما عليه ولا يكفي ان كونه محرما عليه لا يثبت الا بدليل يقتضيه
حيث لا دليل فلا حرمة فلا ثواب على الصبر واما قوله ملك الغير فقد عرفت جوابه قوله لقوله تعالى
وما كنا معذبين الآية فيه قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا
[illegible] اذ لا مكلف قبله حتى يقيد في حقه بنفي التعذيب قبل البعث واجيب بان قبل آدم قوما
مكلفين يسمى الجان بن الجان وبان في تقييده بغيه نفي الامكان والصحيح ان المراد في حق
كل قوم بينهم نفي [illegible] لان المراد في الآية العذاب الدنيوي كعذاب الاستيصال [illegible]

السباق **قوله** قلت الحكم بالحظر فيه نظر لان الحكم بالحظر يستلزم جواز العقاب وحيث
لا جواز للعقاب بدلالة الآية المذكورة فلا حظر لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فتأمل
قوله جزم بعدم الحكم اجيب بان المراد من التوقف عدم الحكم بالحظر والاباحة اصلا فلا ينافيه
الحكم بعدم الحكم **قوله** ان الحكم قديم عند الاشعري جوابه ان الشارح نفسه صرح قبيل هذا و
يعينه بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة من ان الحكم للعقل لا على مذهبه فلا يجوز على
تقدير كونه حاكما ان لا يكون حكم فيما لا يستقل بادراك جهة حسنه وقبحه الى ان يرد الشرع او نقول مراده
بعدم الحكم عدم تعلقه وتعلقه حادث فيجاز ان يوصف بالعدم لان المنافي للعدم هو القدم
قوله مما لا يتصور فيه خلاف قبل عدم تصور الخلاف بعد ثبوت ازلية الحكم الشرعي في حيز المنع
قوله وفيه نظر ان اجيب بان دعوى عدم العلم بالعقاب وعدمه يفضي الى الفساد دون ادعائها لكون
التكليف بما لا يطاق وانت عدم اعتقاد حقيقة قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان
كان لواحق المبين بعدم العقاب والا فالمفتي حمل حال المؤمن على الصلاح والشارح على الفساد وكلام
من يحمل حال المؤمن على الصلاح اولى وانت خبير بان الحمل على الصلاح فيما امكن بوجه وما
فيما لا امكن فلا **قوله** وايضا المثبت الخ فيه بحث لان مدعي الحظر اولوية المثبت بشرط ان لا يوقف
النفي بدليل يدل على العدم الاصلي وههنا الدليل نفيا اولوية المثبت مطلقا فلا ينطبق على ذلك
المدعى **قوله** كانه يريد بالعاقل العز بن عبد السلام اشار به الى احتمال آخر وهو ان يريد بالعاقل جماعتهم و
هو قد يقال يعني الرواية غير ثابتة حتى لم يتمكن بها العز بن عبد السلام فلم يعتبرها على تقدير ثبوتها فالثاني
من قال انه عليه السلام تزوجها وهو محرم وهو عليه حلال الا ان الحل ادرك الاصل فهو يحكي الاحلال معنى ما
انه لم يتغير الى الاصل والمثبت من قال انه عليه محرم ولهذا علل المفتي كون رواية الحل مثبتا
ورواية الاحرام نافيا بقوله فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي **قوله** ولتغلب المؤمن نور
تلميح الى قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله **قوله** في النص والاجماع فيه بحث وهو
ان كلام المفتي يشعر الى ان الترجيح انما يكون في الكتاب والسنة متنا وسندا وقول الشارح صريح
في انه يكون في الاجماع ايضا متنا وسندا فانه يكون في النصوص متنا وسندا وحكما باعتبار امر
خارج فقيل الترجيح بالحكم بترجيح الحظر على الاباحة والترجيح بامر خارج ترجيحهما لموافقة القياس على

على ما لا يوافقه وانت خبير بان الترجيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح بالمتن المشتمل على النهي
والامر فقول المفتي ثم ما عرف الى انه قال في فصول البدائع فيه بحث لانه لا يعنون الابها
الا ان يريد بمجردها اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فمسلك واحد فقول المفتي فيهما
اولى من عكسه اي ما عرف بالاجماع تأثير جنسه في نوعه اولى مما عرف تأثير نوعه في نوع حكم
جنسه ووجه ان الحكم اصل المقصود كما مر وعكسه ايضا اي جنسه قال القاضي في تعليله لان العلة
هي العمدة في التعدية وكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان تأثير العلة
استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم لا يقتضي استلزام عينها لانه ملزوم والملزوم فيكون
فيكون مؤثرا كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها و
ايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب
فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف بجنس الحكم قلت نعم لولا ثبت الحكم على دعوى
الجملة **قوله** بحسب اصله وفرعه او علته او امر خارج الاول كتقدم قطع الاصل على غيره والثاني كتقدم
ما المشارك فيه في عين الحكم وعين العلة على ما المشارك فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين
الحكم وجنس العلة والثالث كتقدم ما العلة فيه قطعية على ما هي فيه ظنية والرابع كتقدم ما يوافق
عمل اهل المدينة او الائمة الاربعة على غيره **قوله** ثم لا يخفى ان الراجح ما تأثير العين لمكانه اشار
الى ان عدم تعرض المفتي لتأثير العين في قوله وايضا ما عرف بالاجماع تأثير نوعه في نوع حكمه
ليس كما ينبغي وقد يقال في الجواب ان المراد باجماع ما تأثير عين حكم فذلك مما لا قياس فيه بل
هو حكم خاص في قضية خاصة لا يتجاوزها **قوله** من ان الاستحسان لقوة اثره اما الظاهر ان يقال
من ان كلا من القياس والاستحسان انما يقدم على الآخر لقوة اثره لان التقدم لقوة الاثر لا يخص
الاستحسان على ما ذكره المفتي فيما سبق **قوله** وربما يجاب بان هذا التعسف انه قد دفع هذا
الجواب بان رعاية الكرامة على الوجه الذي ذكره مؤدا الى العود على موضوعه وهو ان يكون للعبيد
التساوي في الحل لا يكون للحرة ومظنة الارقاق ليس فوقها التصحيح وقد ذكر المفتي انه جاء بالارقاق
بالولد اذن اكثر **قوله** علما في التزوج الخ قيل هذا الجواب ظاهر الضعف اذ التزوج الامة مع طول
الحرة يفضي الى الارقاق لا محالة امتناع من اتى وصف الحرية والارقاق يكفي فيه ان لا يكون

الماء رضيعا ثم يبرف ولا يحتاج فيه الى ان يكون صبا فالاولى فى الجواب ما الانم ان النزول امتناع
عن الكسب بسبب الوجع فقط وانما ذلك يحصل بعدم المباشرة قبل تضييع للماء الذى يهو سنت وجهه
الشان آخر **قوله** وفيه نظر لان الكل لما حكم بان الناذر على بشراء امة ان استطاع طول الحرة
فعدم جواز نكاح الامة بناء على استطاعة طول الحرة لا على القدرة على شراء الامة فى الدليل على
عدم جواز نكاح الامة وهو مع فوع بان الدليل اقضاؤه الى ارقاق ما مع الغنية عنه على ان
الرواية ثابتة عنه فى عدم جوازه كما نقله صاحب الكشف عن المهذب **قوله** سرية على وزن ذرية
مع المر فوقه اما فعلية من السر لانها تستر وطؤها غالبا وضم السين من تغيرات النسب كالكرسى
بالضم فى النسبة الى الكرسى بالكسر وهو الملبوء فعولة من السرور قلبت الراء الثالثة ياء لانها تحصل
بها **قوله** فاذا اجتمع الرق والكفر اما الجواب عنه ان الكفر والرق لما اختلفا اثرا ما حيث منع الاول
النكاح بحث الاعتقاد والاخر لنتقصان اى لم يمكن تحاد علته ليتعلط بل يعتبر الاجماع عليهما جزء
اجتماعية اجاب عم بهو زوج **قوله** ملك النكاح وملك اليمين جميعا لسبل لم اد انها تحل بالملكين
فى زمان واحد اولا يجتمع ملك اليمين وملك النكاح فى زمان واحد بالنسبة الى مالك واحد
فيكون ملك النكاح وقد يكون ملك اليمين بخلاف الحرة فانها لا تحل الا بالاول علا بيرد ان المسئلة
فى نكاح الحرة الا الكتابية للعبد لا فى تزوج الكتابية كما يدل عليه كلامه **قوله** فالتشبيه
بالطلاق اه حاصله ان التشبيه فى الحل بالاحتياط وقد يجاب ايضا بان الطلاق وضع للحرمة
لكنها بعض حال الرفعة فجعل الطلاق تشبيه انما هو تغليب للحرمة على الحل كونه مبدا على النفى
او لكونه مقتضيا حال الرفعة لكون ذلك الحل ايضا مبدا ضمنيا فتامل **قوله** كما فى اركان الصلوة
قيل عليه انهم جعلوا الوصف ركنية الوضوء الا الركنية مطلقا لينتقض باركان الصلوة و
الجواب ان المراد ان الركنية ان سلم انها مؤثرة فى الوضوء فليست بمؤثرة فى غيرها والمسح مؤثر
فى التخفيف مطلقا فهو اولى بالاعتبار ههنا قول المص لا يوجب التكرار كما فى اركان الصلوة الكلام
فى التكرار بطريق السنة كما لا يفيد والسجدة الثانية **قوله** كتنصيف النصاب على التعميم كما اذا
باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن فى المجلس فيقع الحلية لينتقض عنها بالبعض قول المص ولان الوصف
وان قل فانت اصلا لا يبدل المراد بالوصف هو الفضل على معتبر اى باب الضمان وانما يوجد

يفوت لا الى بدل لانه لا يبقى للمتلف حق فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة لوجوبه بحكم الشرع **قوله**
وهذا اصطلاح متعارف منهم جواز ان يراد بالعكس ههنا عكس التعميم المنطقى بان يكون كلما
لم يوجد الحكم يوجد الوصف هو المراد بالعكس ويكون ههنا مرتبا لان عدم الحكم اذا تحقق وجد
لا يتحقق العكس فلا يكون الوصف مؤثرا كما فى قول الشافعى بحكم ما هو ركن يسن تثليثه
ليس بركن فان اركان الصلوة لا يسن تثليثها **قوله** احد الوجهين له قيل انما قال احد الوجهين
نبوة عما هو بصدد من تعيين الترجيح بالعكس فى مسئلة بيع الطعام بالطعام وهو قوله بيع عين
فيشترط قبضه اما اما فى الوجه الاول فلان اى حاصل منه عدم اشتراط قبض بدلى الاصل
واشتراطه فى العكس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع واشتراط قبض
بدله واما الثانى فلان مؤداه عدم اشتراط القبض اصلا فى الاصل سواء كان قبض المبيع
والثمن او قبض احدهما واشتراط القبض فى الجملة فى العكس وهو ايضا خلاف المصرح به
وانت خبير بان منع هذين الجوابين اعتبار حذف فى وضع المسئلة بان يقال مثلا تقرير
قوله فلا يشترط قبضه فلا يشترط قبض بدله وهذا معنى صحيح يرتبط به الجواب بلا زيادة
تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب الثانى تعسف ظاهر **قوله** ايهم مجلس العقد اى
محل وجوب القبض قبل ان يفترقا بالابدان حتى لو قاما ومشيا فرسخا او ناما فى المجلس او
اغمى عليهما ثم تقابضا قبل الافتراق صح العقد كذا فى الذخيرة وغيرها **قوله** لو جمع اضعفهما
ان اى الصحيحة لان المتبادر من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف
فليس الكلام فيه بل فى وصفين احدهما وصف ذاتى والآخر وصف عارضى كما يدل عليه
كلامه الآتى فالاولى ان يقال فى الوقف الذات يوجد بدون الوصف العارضى ولا يوجد
بدون الوصف الذاتى ووجه ترجيح الذى لا يوجد الذات بدونه على ما يوجد بدونه ظاهر
قوله فلا حكم للعدم بالنظر الى ما يتوهم بنفسه فقال لان الذات قد يكون عرضا كالافضح مثلا
على الحوهبة باعتبار الذات فلا كفى ان قيام الذات بنفسها فى بعض المواضع لا يكون وجها
لترجيح الترجيح بالذات فى جميع المواضع فليتامل **قوله** ومثله كثير فى باب الميراث اى مثل الترجيح
المذكور فى الزوايد كثير فان ابن العم لاب اولى من ابن ابن العم لاب وام وا لجد وان علا اولى

من العم وبنت العم وان سفلتا اولى بالثلثين من الخال والخالة وقس على هذا قوله لزيادة
فايدة اذ تكثير احكام الشرع بكثرة الفروع قوله ولا خلاف في عدم ترجيح المؤثر عن
الطلب مع ان التعدد والتعدد صورة اما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج
عن عهدة التكليف بالتعيين امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى
ان يحمل كلام المشايخ ههنا على ان الترجيح بالتعدد باعتبار صورة العلل وترجيح المتعدد فيما
نعول به باعتبار التاثير الثابت بالنص كما فهما العقد والجنس من اشارة المماثلة
المذكورة فاين هذا من ذلك قوله بل عند الشافعي يقدم الخاص على العام نحو فكيف
يعكس عام ههنا ويمكن ان يجاب عنه بان رجحان الخاص باعتبار الدلالة فان المقصود بالالفاظ
الدالة على الحكم ولما كان دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية قدم على العام بخلاف العلة
فان المقصود بها ليس الدلالة بل افادة حكم في الفرع والاعم افيد وقد يجاب ايضا بان اسقاط
الدليل خلاف الاصل فالاصل تعليله وذكر في التنقيح ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام
بالكلية ما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما فايدة بالاسقاط اخرى وفيه بحث لان تعميم
العلة مجاز عن اطلاقها هنا ولما يتناول احتمال والاصل الحقيقة عدم المنقول قوله ولقائل
ان يقول لم قدر يجاب عنه بان مراد المصنف ان الوصفين اذا كان لهما اثر فالترجيح بالامور
المتقدمة من قوة الاثر وثباته على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان علية الاشياء وما يقويها
ليست من الاثر في شيء وما لا اثر له لا يجري فيه اصلا وترجيحا لان ما لم يعتبر في اصل العلية
لا اثر له في الاصلية وبالجملة ليست العبرة الا لكون الوصف مؤثرا او مثلا بها ولا اثر للترجيح بعلية
الاشياء وما يقويها في افادته شيء من زيادة الظن قوله ربما يقال الى اخره فيقال هذا مدفوع
بان كل دليل يؤثر في اثبات المدلول كان ليس معه غيره ودليل المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون
للهيئة الاجتماعية تاثير في القوة وكونه موافقا لدليل اخر وان كان له دخل في زيادة قوة في
الدليل لكنه معارض بما يلي نقله لدليل الخصم قوله المص على عدم ترجيح ابن عم هو زوج
يعني ماتت امراة تركت ابني عم احدهما زوجها يستحق النصف بالزوجية والباقي بالتعصيب
فيصح من اربعة ثلاثة للزوج وسهم للاخر قوله بان يتزوج عم امه صورته ان كون اخوان

لاب وام او لاب لكل واحد منهما ابن فمات احدهما فترك مرادن وهي ام ابنه فتزوج
اخوه امراته فولدت له ابنا ثم مات هذا الاخ ثم مات ابن الاخ المتوفى الاول وترك ابني عم
احدهما اخوه لامه قوله الابري لانه لو اجتمع الاخ لاب الاخ في مرتبة الموضعين بضم الهمزة
والخاء وتشديد الواو المفتوحة بمعنى المصدر لا بكسرها وسكون الخاء وفتح الواو وعلى انها جمع
اخ اذ لا معنى له ههنا والمقصود تكسير كون اخوة الام بمنزلة وصف السبب مستقل قوله وقد يسمى
اي في باب المعارضة قوله فان الدية فيها نقصان اي اذا كان القتل خطأ واما اذا كان
عمدا فيجب القصاص عليهما واما وضع المسئلة في الخطأ لان اعتبار عدد الجنايات ممكن فيه
بتقسيم الدية ولما سقط الترجيح مع امكان اعتبار عدد الجراحات فيه فلان يسقط في العمد
مع عدم امكان تجزي القصاص اولى قوله والجواب ان الدار المشفوعة قبل هذا ليس
بموجبه فانه كان تاثير العلة التي عليه في المعلول بايجاده سبحانه اياه كذلك تولد الثمر
من الشجرة والولد من الحيوان بايجاده تعالى لان الشجرة يوجد الثمر والحيوان يوجد الولد
وايضا لا نسلم ان الدار المشفوعة بها علة ثابتة عليه بل التي عليه هي الشفيع الذي يأخذ بالشفعة
بها فانه يخفى في التوجيه ان المستحق بالشفعة انما يكون الانقسام على الشفعاء بقدر الملك لو كانت
الشفعة متولدة من الملك كالثمر من الشجرة فالولد من الحيوان حتى يكون كل جزء منها متولدا
من كل جزء وليس كذلك بل هي مستند الى العلة التي عليه التي هي الشفيع فالانقسام على الشفعاء
لا حصولها منهم لا الى المشفوع به اذ ليس حصولها منه وان كان بسببه قوله معرفة الاحكام
دون المواعظ واحكام الاخرة والايات التي يتعلق بها الاحكام مقدار خمسمائة اية ذكره
في الانوار نقلا عن الغزالي قوله قدر ما يتعلق بالاحكام بدل من السنة وذكر في التلويح
ان في معرفة السنة خمسة شروط معرفة طرقها من تواتر واحاد ليكون المتواترات معلومة
والاحاد مظنونة ومعرفة صحة طرق الاحاد ورواتها ليعلم الصحيح منها ويعمل عليها والتحو
معرفة احكام الاقوال والافعال ليعلم ما يوجبه كل واحد منها ومعرفة ما انتفى عنه الاحتمال
وحفظ الالفاظ ما وجد الاحتمال فيه وترجيح ما يجاريها من الاخبار قوله وكان الاولى
ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع ليس بشرط كون الفقيه مجتهدا بل بشرط كون

اجتهاده غير مردود ولاجل ذلك وقع من بعض المجتهدين الميل الى النقل بلا اجماع فرد بذلك اجتهادهم
وفي ان المعنى جعل العلم بالمسائل الاجماعية شرط الفقاهة كما مر في تعريف الفقه **قوله** للجازم
بالاسلام تقليدا اقول يعني ان هذا عن التقليد الى معرفة الدليل يتخلص من ضرورة صاحب الاجتهاد
فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد الا وقد فرغ سمعه اوله على حدوث العالم واوصاف الصانع جل جلاله
وبعثة الرسول عليه السلام واعجاز القران فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله سبحانه وذلك يحصل
للمعرفة الكسبية اي ونحا جه حد التقليد **قوله** ثم هذه الشرائط انما هو في حق الصواب
ان الاجتهاد غير متجز كما هو في حد الفقه ان الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل واما
المقلد فيجوز ان يعلم بعض الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد والذي هو الفقه جهة كالفقه
وسائر العلوم التي هي عبارة عن الملكات وكان الشخص اذا قدر على تطبيق فرد من الكلام
بل نوع منه من شكل او شكل به او مدح اوذم على مقتضى اي الايكون بليغا ويجعل فصيحا
والمراد بمنزلة العدم بل يجب ان يكون له ملكة يقتدر بها على تطبيق كل كلام على مقتضى اي الحال
معتبر فصيح ايا ما فكذلك الاجتهاد فيكون المجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي
فرعي عن دليله ولا ينافي ذلك صدور لا ادري من المجتهد كما عرف **قوله** واما المجتهد في حكم
فلا بد له من الاطلاع على اصول متعلقة لاستنباط على حسبها فللحكم الجديد اجتهاد في
الحكم وللدليل الجديد للحكم المروي كذا **قوله** واليه ذهب عامة المعتزلة قال فخر الاسلام
وانما ذهب المعتزلة الى هذا الخروج وتصويب كل مجتهد لانه يجب الاصلح والى فهم الوصول
بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان الانعام
اسمه في حق غير النبي كما في حقه لكنه بطلة لسوم اختاره بعض اصحابه كل مجتهد لانه ولي
كالصحابة كل بن حنبل فيه بحث لان منع التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما
وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب ومنها وليس شيء اولا اخرجه
بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فيكون مبنيا عندهم اياها لا ينافي ان يكون
عندهم غيرها **قوله** فلهذا كان المخطئ معذورا بل ما جورا الاول اشارة الى قول من قال
اذا اخطأ لم يوجر ولكن رفع عليه الاثم لخفيه والثاني الى قول عامة الفقهاء وهو ان المخطئ

ما يجوز **قوله** ابتداء وانتهاء اي النظر الى الدليل من حيث انه اخذ ما ليس بدليل دليلا وبالنظر الى الحكم
حتى لا يصح عمله **قوله** او انتهاء خطؤه وكان مخطئا اللهم عند الله لكن مصيبا في عمله **قوله** وفيه نظر لانه
لا يوجب التساوي قد يجاب عنه بان التفاوت يحتاج الى مثبت ودليل ولا دليل الا هنا وما لم يكن
مثبتا للتفاوت فالحكم به من غير دليل وانت خبير بان عدم وجدان الدليل لا يدل على عدم وجوده
وان عدم العلم بالتفاوت لا ينافي من ذلك ليس علما بعدمه والحق هو ما عليه على ما نقل عنهم
في الكتب **قوله** بل هو يحتج الى آه قيل ليس هذا من كلام المعتزلة وكذا قيل انه لا تم انه لو كان الامر كذلك
سقط الاجتهاد اذ له فائدة اخرى وهي العلم بان الحق واحد كما لا يجوز التي قد عينها ومعه يستوي الاخر
بكل حنه **قوله** يجوز اختيار الحكم قال المحقق الشريف فيه بحث اذ لا يلزم من تساوي الحقوق ثبوت الحق بمجرد
اختيار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة في الطلب والاجتهاد لان المثبت هو الاجتهاد والاجتهاد
مشروط ببذل الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه فيكون الاجتهاد منتفيا فلا يثبت الحكم
قوله ونتساوى بالبداء قال الفاضل الشريف صحح العبارة في هذا المقام ان يقال ونتساوى اي الحكم دعاتهم
لانه لعمل عندهم بادنى طلب لا يكون مجتهدا الا ان احسن العجز عن المزيد عليه بشرط في الاجتهاد **قوله** ان
داود عليه السلام حكم بالغنم قضيته ما روي ان رجلين دخلا على داود وعنده سليمان عليهما السلام وقيل حتى
وكان احد الرجلين صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا قد انفلت غنمه ليلا فوقع
في حرثي فلم يبق منه شيئا فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك وقد كانت قيمتها متساوية فقال سليمان عليه السلام
غير هذا ارفق بهما ينطلق اهل الحرث بالغنم فينتفع بالبانها واولادها ويقوم صاحب الغنم على الحرث
حتى اذا صار كليلة نفشت فيه يرفع هو غنمه اليه وهو حرثه اليه فقال داود عليه القضاء ما قضيت **قوله**
وقد يجاب بان المعنى انه قد نسخ هذا الجواب بان الآية دلت على كون الفتوى والحكومة من سليمان واوقع
لان ضمير فهمناها ضمير واحد ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عليه السلام حكومة لكان الواجب ان يقال فهمناها
غير باطل واحق منها سليمان وحينئذ علم ان الحكومة واحد فعلم ان ما سواها ليس بحق قال الله تعالى وكلا اتينا
حكما وعلما وعلى هذا انتفى حكم كونه معمولا به لانه انتقال الحكم عما هو حق على وحكم اولا ثم ان ترك
الاولى من الانبياء بمنزلة الخطا بل ترك ما هو الاولى واحسن على انه كخطئه في الحكم وهو غلط وقول سليمان عليه السلام
غير هذا ارفق صح انه خبر واحد لا يقبح حدا لكنه قطعي الا ان فيه موجبة للتعيين فلا تم ما يقول وقد يحرر

ايضا لجواز ان يكون ما فعل سليمان عليه السلم صلحا وما فعله داود عم حكما وجوابه ان قوله تعالى كلا ان ف
اكثر شيء ان يكون بطريق الصلح والا لزم عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** وقد تقوم مطلقا
حيل وعليه نظر لان القياس قد يجاب عنه بان ليس في كلام المصنف ما يدل على ان القياس مظهر او مثبت بل فيه
ان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ولا خلاف فيه عند القائلين سواء قيل بان القياس مثبت او مظهر
وكون ما ثبت بمعونة النص طرو كونه من الاجتهادي مم كيف وقد ثبت عنه من يقول ان بعض النظر الا باستفراغ
الجهد **قوله** والممتنع لا يكون حكما شرعيا ان المؤدي بالتعليل هو الحكم الشرعي المنصوص او المجمع على كلام
واعترض عليه جوابي بانه انما يصح هذا لو كان الاحكام المستنبطة اي لو كانت التعليلات المختلفة معاوات
من نص واحد وليس كذلك بل من نصوص مختلفة فلا يتأتى التنافي بعد التعدية عدمه قبلها ثم اجاب
بان الدليل صحيح فيما اذا كان اصل التعليلات المختلفة واحدا كما في حديث الربوا فكذا في غيره اذ لا قائل
بالفصل وانت خبير بان الاعتراض المذكور انما يتوجه ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور لو كان المراد
من قولهم والممتنع لا يكون حكما شرعيا ما ذكروا اما اذا كان ان الحكم الذي ثبت في الفرع بعد التعدية لم يكن الا وان
حكما شرعيا ان الممتنع لا يكون ذلك فلا فتامل **قوله** فلما كان ثوابه بصفة ثواب المصيب النصف بالنظر
الى قوله عليه السلم ان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد ظاهر واما بالنظر الى قوله لعمرو بن العاص
احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فباعتبار انه لو كان مصيبا
ابتداء وانتهاء كان له الاجر مقابلة الاصابتين مع قطع النظر عن كلية الجعل فتامل **قوله** وهذا
ضعيف قال في فصول البدائع هنا نقول عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعيا فلا خطأ به ان لم يؤد
الى الحق كما قيل ولا عليه آية نبه فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب **قوله** مما لا نعتد به في مسائل الاصول
لان هذا ظني ودلائل الاصول قطعية قال في فصول البدائع هذا ليس بشيء لان ما ذكر طرف عرفي [illegible]
فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد [illegible] فالصحيح في الرد عليه ان الكلام الذي يعتنى به المطلق [illegible]
الخفي لا يتعدى محل من الدليل والمطلق ولئن سلم فالظاهر من الاخطأ ما في المطلق ولئن سلم فقد تكلف لان
وهو ترتب الحكم وليس بها بمجرد المشبه **قوله** حتى لو علم الحي ذلك لكان ان الخطأ امكن [illegible] اصل
الجواب بوجه لا يرد عليه هذا وهو ان الاثم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم [illegible] الكتاب
على الاجتهاد والخطأ بل على ترك [illegible] مرفوع ما نفي العذاب [illegible] الكتاب بالرخصة

قوله

قوله يتناول القياس لا يخفى ان السؤال يتوجه بالاحكام الاجتهادية مطلقا
فالتعرض للقياس اما بطريق التمثيل او لان المراد به الاجتهاد مطلقا
ولو على سبيل المجاز فليس بحكم [illegible] الا لسبب ان الحاكم انه على
المجتهد بان يعمل على موجب ظنه امكن ان يستند ذلك الحكم اليه تعالى ثانيا كما
مثلا وان لم يكن حكمه قبل الاجتهاد ليس بظاهر وكخصص السياق بمسئلة
معرفة انه لا بحث ههنا عن الحكم الذي هو اثر فعل المكلف خلاف الظاهر
واعترض عليه بان كون الملك اثر فعل المكلف مع انه لا ينافي كونه فعلا له
فالملك ايضا فعل كالبيع والنكاح على انه اثر لفعل آخر كالاباحة فالملك او
نكاحها فالملك التمتع بها فهو محكوم به واما الكل محكوم عليه باب الكتب والدين ايضا
فعل مضاف الى الفاعل والمفعول فان حكم به على الدائن فعل مضاف الى الفاعل
وان حكم به على المديون فمضاف الى المفعول واما كان فعل محكوم به على المكلف
ورد بان المراد بفعل المكلف هو الفعل الاختياري الذي يتصف بالاحكام
الخمسة والملك ليس كذلك وعدي بان الفعل الذي هو مقدمة الملك اختياري
وهو كاف في كون الملك اختياريا متصفا باحد تلك الاحكام وهي الاباحة
تغليبا قد يقال ايضا نسبة الحكم الى التكليف لا بمعنى ثبوت التكليف فيه بل
كونها باعتبار سلب التكليف فيه عن طرفي فعل المكلف وهذا السلب ليس
بماخوذ في مفهوم الحكم الوضعي حتى يحل بالمقابلة فان عدم الاعتبار ليس اعتبارا
للعدم فالحكم التكليفي ما يتعلق بالتكليف ثبوتا او سلبا فلا يندرج فيه الوضعي
ولا يخفى ما فيه من التكلف قال الفاضل الشريف يمكن ان يقال المراد
بالحكم التكليفي ما يتوقف وروده على فهم المخاطب واعتباره كذلك لانه ما يكون
ماذون الفعل والترك والاذن لا يتعلق الا بفعل من يفهم ويكون مكلفا الا ترى
انه لا يقال اذن الشارع للصبي بفعل الاصطياد وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك
فعد الاباحة منه حقيقة لا تغليبا انتهى وقد يقال ايضا المباح وقع التكليف

به بان يعتقد انه مباح حتى ان من حكم بحرمته كفر فالواجب مكلف بفعله وعلى اعتقاد
انه واجب والحرام مكلف بتركه وعلى اعتقاد انه حرام والمباح والمخير فيه كذلك
مكلف باعتقاد اباحته فلا يخرج عن التكليف وانت خبير بان عدم تحقق مثل
هذا التكليف في الاحكام الوضعية محل نظر فليتامل قوله المصنف ان التعلق
بالحاكم امر عقلي ان التعلق بالحاكم وان كان موصلا في جميع الاحكام في
نفس الامر الا ان الحكم فيه ليس يتعلق بشيء بان يكون التعلق بحكمه وح
لا حاجة الى ما ذكره بالنظر الى وصل التعلق بالحاكم فليفهم مشيرا بان مراده
وانما قال مستقلا احتمال ان لا يكون الباء صلة للحكم بل يكون للملابسة تامل ظاهر
اذ ليس الوجوب وكذا الحكم بين الاسناد ولكن لا يخرج عنه وجعلها قسما بهذا الاعتبار
وهو نقل الحرام بالحكم خطاب الله تعالى ومعنى ملك الرقبة خطاب الله تعالى بثبوت ملك
الرقبة للمكلف بالشراء وكذا الوجوب خطابه تعالى بثبوته على المكلف ولكن لا يخفى
انه تعسف والمقصود هنا ان المحمول العقلية ما يطلق عليه لفظ الحكم لا
الاسناد فلما الزم بالشروع لا يخفى ان بهذا الكلام الاثم في نفس البيت او ليس
ثمة في التزامه شيء ولا يخفى انهما يتصف بالصحة والفساد فالاولى ان يعتبر موافقة امر
الشارع وكذا معنى صحة القضاء اي قضاء القاضي في اركانه وشرائطه
الظاهر ان لفظ الواو بمعنى او اذ يجوز ان يكون الخلل في الباطل من جهة الاركان
دون الشرائط او بالعكس اما الاول فكالنكاح بلفظ المستقبل مع تحقق الشروط
واما العكس فكالنكاح بلا شهود مع تحقق الاركان والاولى فاسدا اي ما يمكن
عدم اتصاله من جهة خلل في اركانه وشرائطه بل من جهة اوصافه اللازمة وانما
قيدنا باللازمة لان الخلل ان كان باعتبار امر مجاور وقد ذكرنا فهو من الاحكام
الصحة وانما لم يتعرض له اكتفاء على تنبيهه في موضعه ان شاء الله تعالى فيما ياتي
لملازمه ما ليس بمشروع وكذا الكلام في الاعتقادات فان المصنف جعل الكل
فعل المكلف لا الحكم لكن يطلق الحكم على هذه الثلثة بمعنى انها ثبتت بخطاب الشارع

ع قوله وكثير من المحققين لم يقبل كلامه مشيرا باستحسان ما فسره الهم ولكن كل
لان اباحة الانتفاع وحرمته انما هي من احكام الصحة والبطلان لان الاباحة تستتبع
معنى الصحة والحرمة معنى البطلان بل الصحة موافقة امر الشارع والبطلان عدم
قوله وهو متعلق بالمحكوم عليه وبه لم يذكر الحاكم وكانه بناء على انه ليس في الاحكام
التكليفية حكم يتعلق بشيء بالحاكم وان ثبت هذا التعلق في نفس الامر قوله وذلك
لان الشارع حكم له فان قلت يلزم ان يكون الاحكام الخمسة ايضا من خطاب
الوضع لان الشارع حكم بتعلق الوجوب مثلا بفعل المكلف ولم يعلل بما احد
قلت يعتبر في الوضع عدم تحقق الاقتضاء والتخيير كما علم من تعريف الحكم
المذكور في اوائل الكتاب قوله والفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه
وما يكون مشروعا بوصفه دون اصله يكون م
خارجا عن الاقسام ولكن ان تدعي ان هذا التعريف ممنوع لان مشروعية الوصف
الشارع موقوف على مشروعية الاصل وان لم يتحقق التوقف على جانب العدم
ان قلت فعلى هذا يمكن ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون مشروعا بجملته
ولا احتياج الى قوله ولا بوصفه قلت هذا ايضا معتبر في مفهوم الباطل
ولا له الالتزام محمول في التعريف قوله الصحيح ما استجمع اركانه وشرائطه اراد
بالشرائط ما يعم الاوصاف اللازمة قوله ملازمه ما ليس بمشروع وهو الوصف
الزائد قوله مع تصور الانفصال في الجملة فايدته اخراج الشرائط فان فاسدة
المعنى نفسه والشرط من قبيل الباطل كما سبق في اوائل فصل النهي عن الكتاب
والشرع على ان النكاح بلا شهود باطل مع انها شرط فيه لا ركن كما صرح به في كتب الفقه
قوله اصطلاح لا معنى للاحتجاج عليه فيقال بل النزاع في المعنى لانا اثبتنا الملك في البيع
الفاسد بالقبض دون الباطل وهو لا يثبته فيهما وحاصله انا نقول المشروع باصله
والممنوع بوصفه ويحكم بتحقق الملك وهو ان الظاهر حول بذلك وان لم يقل بثبوت
الملك فيه بالقبض وح يكون النزاع في اطلاق الباطل عليه لفظا قوله ولما كان
سؤالا واجب عنه بان المراد بالصحة كون الفعل موصلا ايضا الا ما كان المشروع

عدم الاتصال بقرينة المقابلة بعدم ايصال الحكم المنقسم الى الباطل والفاسد
وبالجملة اتصالا لا اسكره سنرى على ان المراد الاتصال الى المقصود سو والسبع
الفاسد انما يوصل بواسطة القبض لانفسه كما صرح به الفقهاء ثم لا نم ان الصلوة
الفاسدة توجب تفريغ الذمة نعم اذا كان الفساد في الوقت يخرج عن العهدة
اذا شرع في الصلوة وانما الكلام لا يوجب فسادا في الصلوة كما مر في مباحث الحسن
والقبح فان قلت فصول النداء بين البطلان والفساد وان تساويا مجاز فرق
في المعاملات عندنا والفاسد ما يفيد كالربوا ولزوم العقد بالملك وان لم يعقل بطلاق
الزيادة صحيح لانه في الفعل علامة الجهالة الاصل لكن ليس صحيحا ولا باقيا العقل
مرتبا بآحاد الاسباب والباطل ليس بمنعقد كبيع المضامين والملاقيح لانتفاء العقد اذا
ادلى بسقوط القضاء بحيث يكون بوجه دون وجه وصوم يوم العيد اذا انذر
ليس فاسدا بل صحيح لانه سقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء و
لكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء
ليس فاسدا اصلا ما كان او صلوة لمن يخرجه فساده لا يفعا وسببه فهو بالنسبة الى
ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط
صحيح اسمي قوله فلا نظر فرق بين الصحيح والفاسد والنافذ فيه بحث لان كونه موصلا
الى المقصود غير مترتب للاثر فالعقد الفضولي صحيح لكونه موصلا الى المقصود
الدنيوي وهو الملك الموقوف لكن لا يترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف
والاستمتاع لانه بالملك الثابت وهو مراد المص بقوله كالملك قوله يتوزع شامل
الاولوية انما يطلق عرفا على رجحان احد الطرفين لا الى حد الوجوب فاطلاقه على
مطلق الرجحان تسامح قوله والمراد بالسواء اه هذا الحق معنى الاستواء
عندهم والاخراج تابع له لانه صير الى العقد لاخراج الاعمال المذكورة لان
الكلام في فعل المكلف فخرج بهذا القيد قوله معنى الاولوية والاستواء اشتراك
الاشياء معنى الاستواء الى ما ذكره باعتبار النزاع لا يعاقب عليه وعدم العقاب

ب من المقاصد الاخروية قوله كالرخصة الواجبة الفعل اي بان ترتب على خلاف
الدليل بعذر وفرضه سوار وجب كأكل الميتة للمضطر والعفو عندنا او ندب كالافطار
عند ان صح في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفضل الصوم قوله ولا
للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الغير الاصلي وان اتصف بعضهم من الاحكام للمصنف
بعضها كالحرمة والمقصود التقسيم الى الاقسام الخمسة فلزم خص وجه التخصيص
الحكم الاصلي لكونه مقصودا ان رجح اولا وهو المتصف بهذه الاحكام اولا وبالذات
واتصاف الحكم الغير الاصلي بها انما هو ثانيا وبالعرض وهذا العذر يكفي تخصيصه الجملة
قوله مجاهد لا يكون الكافر من الكفرة اذا دعاه كافرا قال الكلبي هاطب
اهل البيت وكان شيعيا وطائفة من الكفرة اي تحكيم وطائفة قالوا امسيئ ومذنب
او كفر بشدة التناهي وقال في المغرب لم اصح الا في الاساس وعليه قول الرشاد
وهو من الخوارج خالط واصل بن عطاء من المعتزلة بيت عنوح الزارقة مابالي
وما بالكم تكفرون رجالا اكفروا رجالا يعني الخوارج اذ كفروا عليا رضي الله عنه
قوله يفسح وصل لا لغسل المتحف اي الذي لا يرى العمل واجبا والكلام
انما يفيد من يغسل الماسح ومن قال الماسح هو الخارج من طاعة الله تعالى بالكبائر
كبيرة لما مسح غير المستخف لان الكبيرة ما يثبت حرمته بدليل قطعي وهذا ليس
كذلك ومن فسره بالخارج عن امر الله تعالى بارتكاب معصية كبيرة ادام لا يفسده قوله
فلا معنى للاحتجاج بان التفاوت رد على المص في قوله وبان اللزوم ما لا بد
على صاحب التحصيل وقد يجاب عنه بان بيان النقل ورد وبيان معنيها اللغوي
نفسه على ان الاصل عدم النقل رعاية المناسبة بين اللغوي والاصطلاحي ولا يجعل
مهما امكن فالعدل الى الاصل اولى وانت خبير بان الاحتجاج كذب التفاوت
على ما ذكرنا معارضة احتجاج مستقل وبيان المعنيين اللغويين للفرض والواجب
مقدمة في هذا الاستدلال لا يخفى ان الجواب المذكور لا يدفع ما اورد على احتجاج
المص الاعتراض بالمناسبة واما بالنسبة الى احتجاج صاحب التحصيل فلا يتوجه الكلام

الا ان ما له على بعد تمامه فهو الاولى ان يصطلح على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي
والواجب على ما ثبت بظني وليس بهذا احتجاجا مستقلا على الخصم نعم يرد على الحنفي
ان الرجوع عما ذهب اليه علماؤنا رضوان الله عليهم اجمعين من جعل الفرض
بمعنى ما سميتموه والواجب اسما لنوع والحكم على كل ما سميتموه كونه جاحدا وفسق
تارك العمل غير مؤول او مستخف وكون ذلك والاصطلاح على انها عبارة عن معنى واحد
غالبا في المعنى عن القائس **قوله** فلا تم امتناع اه اجيب بانهم لا يدعون
الامتناع عينا وان اثبتوه فظاهر عبارتهم بل عدم وجوب التعذيب في الواجب وعدم
وجوب السقوط في الفرض فلا يرد النقض بالمسح قلت خبير بان قوله الا ان يثبت منع
امتناع التعدد بالدليل الظني وحاصل الاعتراض انه اذا لم يمتنع لم يمكن اطلاق لفظ
الفرض على الواجب اعني ما ثبت بدليل ظني فالشارح جعل كلمة المعنى اللغوي بين تحقق
التعدد في كل واجب من العبادات او في مسامحة حيث اقتصر على منع الامتناع و
متمسك دعوى الثبوت مقام تزييل للسوق وعلى هذا اندفع الجواب المذكور
فتامل قول المص سنة الهدى المراد بالهدى الدين واضافة السنة اليه باعتبار انها
مكملة له قول المص وتركها يوجب اساءة وكراهية لا اساءة دون الكراهية قال الحلواني
الكراهية اخف من الاساءة وبهذا اولى من قول الكعبي في المغني تركها ضلال الا
ان يريد الاصرار على تركها والا لم يكن فرق بين ترك السنة والواجب اذ لو ترك قوم
سنن الهدى عوتبوا ولو تركها اهل بلد واصروا قوتلوا على ذلك بالسلاح وقال
محمد لان ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتل الموضع
مع المقاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات دون السنن **قوله** سنة العمرين اراد
بالعمرين ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كما في قولهم لعثمان رض نسالك سيرة العمرين فمنه
تعلمت انه اراد عمر بن الخطاب رض وعمر بن عبد العزيز رض كما قال المحقق التفتازاني
عنهما في الخلفاء وامهات الاولاد فلا اشكال **قوله** ولا يخفى ان الكلام اجاري
مقصور الدافع بان الاصح في الاطلاق الحصر فلا يرد وانما هو النزاع في المطلق

المطلق واما الاعتراض عليه بان السنة هنا بالمعنى اللغوي فمدفوع جوابه من قولنا
لانا نقول التمسك اه وفيه بحث لانهم قالوا الاصل ما يصلح للدفع لا للالزام كما مر في بحث
القياس في بحث تعليل النصوص **قوله** صارفه عن التخصيص قال في فصول البدائع
التعميم ليس قرينة صارفة اذ هو فرع الاختصاص اي لا لو ال السنة في هذا الحديث
بالمعنى اللغوي ولذا قال فخر الاسلام التامس سن سنة سيئة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي
لانا نقول التمسك في صحيحا وان السنة الحسنة ليست الرسول صلعم وتخصيصها بسنة الرسول
شرعا لا بد له من دليل وما لم يثبت الاختصاص بالدليل لا وجه للعدول عن اللغة **قوله**
والنفل هو في الاصل عن الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما
على مقصود الجهاد والنكاح **قوله** اي يستحق الثواب لا انه يثاب بالسنة لانه خلاف الموجب
اذ لا وجوب على الله سبحانه **قوله** ولا يذم تاركه فخرج النفل مع انه فرض **قوله** بان المراد
الترك اي المراد من الترك المذكور في تعريف النفل الترك مطلقا اي وانما خرج صوم المسافر
لان تاركه دائما يذم وبغير المذموم مؤخره مطلقا **قوله** ويرد عليه بان الزيادة مما يحكم
لان من لوازم الفرض ان يعاقب على تركه وبعد التحقق لا يتصور الترك اللهم الا ان يقال المراد
انه لو فرض تحقق الترك لو كان للمفروض مما لا يتصور لا يستحق التارك العقاب وفيه لا يخفى
على ان قطعية الدليل بالنسبة الى الزيادة محل كلام **قوله** كشفوح نوع اه وكقطع جلد مملوك
لا علوق به فتذيل غير منه **قوله** بخلاف فساد زرع الغير جواب اشكال ورد على الجواب المذكور
وهو ان الاعمال كما ذكرت يمنع ان يضمن ما فسد من الزرع **قوله** صار عبادة لله تعالى
انه يسال نه صار عبادة بالفعل حتى يرد عليه ان الموصوف لا يصير عبادة الا بانضمام الباقي
اليه كما يدل عليه قوله ولا صحة له بدون الباقي لان الكل عبادة واحدة بل المراد ان له
صلاحية ان يصير عبادة بانضمام الباقي **قوله** لا على وصف كونه عبادة قال الفاضل الحلبي
الاولى ان يذكر لفظ البقاء ليوافق الكلام السابق وهو قوله والموقوف على الجهة المؤدى
هو صيرورة الاجزاء الباقية عبادة ولكن ان يحمل على حذف المضاف المذكور **قوله** لكن
ثبات تركه ادنى ثواب فيستحق مثاله الاعتراض يتوقف عليه اول الكتاب بان المص

الشارح ايضا جعل الكفار ترك الحرام المكروه كراهة التحريم مما الانسان عليه وجعل ترك المكروه
كراهة التنزيه مما يثاب عليه دون تركها مما لا يعاقب قوله دون استحقاق العقوبة بالنار
كحرمان الشفاعة اخص من حيث ان حرمان الشفاعة يستلزم استحقاق العقوبة بالنار
لان ترك الشكر يستلزمه وهو حاصل لجميع المسلمين ان الشكر على النعمة انما يستحق الشكر
وهو لم جزاء الطاعة البشرية لا الشكر فلولا الشفاعة لاستحق الجميع العقوبة بالنار
والجواب ان ترك الشكر انما يستوجب استحقاق العقوبة بالنار لو كان الشكر مقدورا
والشكر على جميع النعم التي من جملتها الاقدار على الشكر لا يفي به الطاقة البشرية كما اعترف
به المعترض على ان الشفاعة بوقوع العقوبة بالنار لا استحقاقها علاوة لما ذكروا [illegible]
بان مرتكب الحرام بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحق مرتكب المكروه فتدبر مما
في تحسين تعريف العقوبة جواره ولا احتاج الى ان يقال معنى الحديث الشريف من ترك سنتي
لبعض انه [illegible] فيه لم ينل شفاعتي لانه حرج [illegible] فلا ينال شفاعتي عليك
قوله ليتوله علينا قيل على الكلام في الذي ارتكب مكروها لا في تارك السنة فلا يكون السؤال
بالحديث واجيب بان الكلام في الذي ارتكب ما دون الحرام اعني المكروه كراهة تحريم وتارك
السنة داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث الشريف ان الذي ارتكب المكروه
يحرم الشفاعة لا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالنار فلا بد من بيان الدليل عليه قوله
فسمي رخصة ومقابلها العزيمة الرخصة في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص
السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة وجود الاشياء وقلة الرغائب فيها فسمي الحكم المبني
على اعذار العباد بها لما فيه من اليسر والسهولة واما العزيمة فهي من العزم وهو القصد
المؤكد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا متأكدا في العصيان ويسمى
الحكم الاصلي بها لانه من حيث كونه اصليا مشروعا في نهاية الوكادة والقوة حقا له
علينا بحكم انه الهنا ونحن عبيده وله الامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلينا الامتثال
والانقياد قوله والحق انه مما تزود به المص [illegible] الاحتراز عنه قوله وذكر ابو الليث
لا يخفى ان [illegible] دونه ترك المواظبة على النفل مثلا مع قيام الكرم وحرمة

حرمة النفل في العزيمة بفضل اجنة يسمى به قوله لو كانت مباحا لم يحل مساغه لان المباح يحل
من عدا الاسى اي الاثم قوله اما اولا الاحر [illegible] بان اكل مال الغير خوف تلف نفسه
غير به لا رخصة وروايات مبنى على العذر والعزيمة لا يكون كذلك على انه يكلام ثم قوله فيها
فيه تامل قوله فما استبيح مع قيام المحرم والحرمة ليس بل ان يقول ذلك كان المحرم قائما
وحكمه ايضا فالعمل بالدليل المرخص عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو غير جائز والجواب
منع عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة فان العمل بالمرجوح ومن الراجح من التيسير
والسهولة قوله كلامه في هذا التقسيم ان قبل هذا الشيخ لان كلامه [illegible] الاكمل
الاعلى ان اعلى الاقسام الاربعة من الرخصة هو الذي استبيح مع قيام المحرم والحرام
منه ان يكون مقابل هذا التقسيم من العزيمة الكامل لا الاكمل واسرحه بان مراد
الشارح انهام انحصار الرخصة الحقيقية في الاباحة لا انحصار مطلق الرخصة ومن الاعلى
ذكر لفظ الشيخ في تسمي الرخصة الحقيقية معنى قوله لانها مقابلها فيه تامل حيث لا يلزم من
انحصار حقيقة الرخصة في الاباحة وان اريد بها ما يكون بطريق التساوي انحصار العزيمة
في الحرمة اذ لا تكون مقابل الاباحة في الحرمة فيجوز ان يكون العزيمة وجوب النفل فيسمى بالرخصة
اباحة بمعنى تساوي الفعل والترك ويمكن ان يقال الرخصة في مسألة في [illegible] الفعل حسنا لانه
عزيمة بل يرجع الى الترك والعزيمة في الحرمة اما لازما او راجحا فصح ما ذكره فليتامل قوله
ليستعمل الحرام عنه بطريق حتى صرح في التسمي [illegible] الحرام عند المص قوله ولا يكون من الكلام في
[illegible] ما افاد الكلام من حد الرخصة الحقيقية في النوعين اللذين عزيمة كل منهما حرام والكلام
هو العزيمة في الفرض والواجب والسنة والنفل قوله في الفرض والواجب والحرام وليس
في السنة والنفل محرم لا في جانب الفعل ولا في جانب الترك قوله او الرجحان والمنع بطريق
الرجحان متحقق في السنة والنفل فيه بحث لان تعلق الحرمة بما يساوي لحرمة ترك السنة حالة الكره
لا للسعيم [illegible] لان حكم هذا القسم هو اولوية الاخذ بالعزيمة ومن النفل حينئذ لا يساويه
فالحق ان المراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وبهذا ظهر ان المراد بالاستباحة
مطلق الاذن لا تساوي الطرفين والاباحة في حكم [illegible] وهو اولوية الاخذ بالعزيمة قوله الحر

بان معنى الاستباحة لما قال في فصول البدائع الاول ان المراد بقيام الحرمة معنى وحكم الموافق
لزوالها بها صورة فتبطل انتهى ويحتمل ان المنهي عنه الذي هو اكرام المعاقب على فعله ولحماية
على ترك صورة هو عفو المعاقب عليه ومعنى هو ترك المثاب عليه لان معنى النهي هو المقصود
منه ولا ريب ان المقصود من اكرام تركه او الحق هاهنا ان يقول لما كان الشارع بالرحمة على هاهنا
القسم جواز الاعواض على عفو اثر الاعفاء على عفوه ومنه سببه اكرام ولا حق الثواب على تركه
لم يذهب معنى اكرام وهذا معنى كون الحرمة باقية معنى وذاهبة صورة وهذا الحق التوفيق
بين الاستباحة الصورية والحرمة المعنوية **قوله** بزهوق الروح في الموت زهق نفسه
بالفتح والكسر زهوقا خرجت روحه وازهقها الله تعالى اماته انتهى معنى بخروج انزهاق
الروح فلعله من كلامهم **قوله** وكذا الامر بالمعروف اعلم ان قيام الحرمة في الامثلة التي
ذكرت في هذا النوع ظاهر اما في الكفر فلانه وكذلك ان حرمته لا تزول ابدا واما في الحرم
فلان حرمته وان احتمل الزوال لكنها لم تزل لعدم دليل زوالها وكذلك لان المقصود الى
الرخصة ثبت ضرورة بعد العذر ثم يتبع بزوالها صورة لانه لا يؤاخذ وبقي حراما معنى
لا لعدم دليل سقوطه الحرمة المعنوية تبع الثواب على تركه **قوله** اما لو كان مريضا الخ في
شرح التاويلات ان المريض والمسافر اذا اجريا على الافطار فاحشا فقيل ينبغي
ان لا يكونا آثمين بل شهيدين لانا منهيان عنه تعالى لعدم سقوطه بدليل وجوب السل
قوله اشار به الى ما ذكر فخر الاسلام رحمه الله تعالى والمفهوم من كلام المصنف ان العمل بالعزيمة ليس
اولى عند الخصم ولا يفهم منه ان يكون العمل بالرخصة هو الاولى عنده لجواز ان لا يكون
ولكن ان يقول المدعي كون اشاريه بما ذكرناه ولا يعوج فيها الاحتمال المذكور وقول المصنف
وهو استثناء من قوله والعزيمة اولى قبل للقائل ان يقول كان الواجب ان يكون تركه
في الصوم اولى مطلقا لان السنن عند الله تعالى له بدليل عاد وتعنسل فانهما انتصب العموم والحق
وقتل عند الله تعالى واحد ولهذا اشترع الجهاد فيكون الصوم اولى وان ادى الى الهلاك
ويمكن ان يجاب بان شرعية الصوم لارتياض النفس بطاعة الله تعالى فلا يجوز اتيانه
على وجه يؤدي الى تحصيلها الى سبيله اكثرت على عدم سوية بدل الملوك والمتبنها

بمنسوبها عما تشبيه لا بتقابل فرقا بين السيف الكافرة والمؤمنة **قوله** من الاصل
قال الشيخ اكمل الدين في الانوار اعلم ان الاصر في بني اسرائيل كان في عشرة اشياء كانت
الطيبات محرمة عليهم بالذنوب وكان الواجب عليهم خمسين صلوة في اليوم والليلة
وكان زكوتهم ربع المال ولم يكن يطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء ولم يكن صلوتهم
جائزة في غير المسجد وكان يحرم عليهم الاكل في الصوم بعد النوم ويحرم عليهم الجماع
بعد العتمة والنوم كالاكل وكان علامة قبول قربانهم احراقه بنار ينزل من السماء
وحسناتهم كانت بواحدة ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب على باب
داره انتهى كلامه واستخبار ان قطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة
واحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت زوائد على ما ذكر **قوله** تحريم
الحكم بالقصاص حتى لا يجوز العفو في شريعتهم اي شريعة اليهود صرح به صاحب الكشاف
والحق ان المحرم المنهي في تلك الشريعة اخذ الدية لقتل الدية من القاتل لا انه لا يجوز
العفو اصلا فان العفو مندوب عندهم ايضا لقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له
بعد قوله وكتبنا عليهم فيها الاية على انه قال في تفسير قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من
كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذوها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها ان الاحسن
هو الاقتصاص والاحسن هو العفو **قوله** فالموجب قائم والحكم متراخ اراد بالموجب
سبب الوجوب وهو في حق الصوم شهود الشهر وبالحكم وجوب الصوم صرح به الفخر
قال فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وفيه بحث لان القول بتراخي الحكم
عن هذا خلاف الظاهر في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء فيحتمل الاول وتحمل على
المسافر وكذا وجب عليه القضاء دون الكفارة والحق ان مراده بالسبب سبب وجوب
الاداء وهو الخطاب الذي في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الاية
وبالحكم المتراخي وجوب الاداء نعم لا يستقيم على هذا ما ذكره من عدم الخطاب
في حقه فان عموم هذا الخطاب لغير المسافر والمريض بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
الاية فلعل ظاهر قيدها وبها والاختر للرخص لا للتخصيص واما اعتراض الفاضل بانه

ان لم يحمل على التخصيص يكون من النوع الاول لقيام حرمة الافطار الثابتة بعموم الاية
وان حمل عليه يكون من نوع المجاز للرخصة لانه من ثاني نوعي الحقيقة لان المخصوص منه
ان المخصوص غير مراد من العام كما عرفت قوله انا نختار الاول وانما يكون من النوع الاول
لو لم يكن للرخصة بالتاخير الى العدة فان شان الرخصة التاخير بتاخير ما ثبت عليه في
الاداء **قوله** فان المختار عند الجمهور انه مباح واكرمه ساقط وروى عن ابي يوسف
رح ان الحرمة لا ترتفع لكن سقط الفعل في حال الاضطرار ابقاء للمهجة كما في اجراء كلمة الكفر
والله ذهب الشافعي في اصح قوليه وكثير من العلماء وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا صبر حتى
قتل لا يكون آثما عندهم ويكون آثما عندنا وذكر الاسبيجابي انه انما ياثم اذا علم
بالاباحة لان في انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل وفيما اذا حلف لا ياكل حراما فاكل
حراما يحنث باكل الميتة وشرب الخمر عند الاضطرار عندهم ولا يحنث عندنا **قوله**
يجوز ان يكون ذكر المغفرة لهذا انما يظهر اذا قيل معنى الاية الكريمة غير باغ على
الوالي ولا عاد بقطع الطريق وهذا المعنى انما يلائم مذهب الشافعي حيث لا يباح اكل
الحرام عنده للعاصي بالسفر واما اذا قيل غير باغ بالاستيثار على مضطر اخر ولا عاد بسد
الرمق كما هو الملائم لمذهب الحنفية فلا وهو ظاهر على المتامل وفي التيسير فان الله غفور
رحيم اي غفور لمن تاب من تحريم ما احل الله تعالى واستحلال ما حرم الله سبحانه رحيم بشرع
التوبة وقيل غفور للذنوب الكبار فكيف يواخذ بساول المضطر الرخصة عند الاضطرار رحيم
بعباده فيما تعبدهم وقيل غفور عمن اكل من غير ضرورة رحيم برفع الاثم عند الضرورة
قوله او تعبير على المضطر فيه بحث لان ما ليس عليه وبال الاباحة الا انه يجب ان يكون مباحا
ودفع الحرام الموضوع في الشرع لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلا فائدة في صرف
المغفرة الى ذلك قوله المفرق الاسمى واذا ضربتم في الارض ففيه الاية السنة الثالثة في عدم
ان القصر رخصة او عزيمة لا يرتفع بذكر الجناح في الاية الكريمة لانه للاباحة واي كان
لفظ الجناح وان كان ظاهرا فيه ما ذكره ولكنه لما كانوا الفوا الاتمام كان مظنة
ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر وتطمئنوا

مطمئنوا اليه والحمل على هذا واجب عملا بالدليل بقدر الامكان وهذا نظير قوله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما فانه وان كان مذكورا بلفظ الجناح لكن جعل الثاني فيه وما لك لا اقف الطواف
بهما ركنا بما لاح لهما من الدلائل **قوله** معناه تثبتها واعتقدوها انما قال بهذا
لان الصدقة لا تحتمل التمليك من كل وجه اسقاط ما يحتمل لا يتوقف على قبول العبد
قوله فيما اقتصار الناس كذلك هكذا وقع في الرواية والاصوب ان يقال فيتم
يتعذر في النحو من انه يجب حذف الف ما الاستفهامية اذا دخلت عليها حروف الجر كلما
عليها نحو فيم وعلام وعم ومم وربما تثبت الالف في الحروف وهو مخصوص بالضرورة نحو قول ابا
الاسود علام قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في دمان وذكروا قول حسان على ما قام يشتمني لئيم كخنزير
تمرغ في دمان وعلم ورده والبحث فيه من صاحب الكشاف فاذا جوز كونها استفهامية
في قوله تعالى بما غفر لي ربي مع رده على من قال في بما اغويتني ان المعنى لاي شيء اغويتني
بان اثبات الالف قليل شاذ **قوله** حتى جعل سوال عمر رضه دليلا لا يخفى ان الحديث
المشتهر ايضا دليل على هذا لان الامر بالقبول في حال الامن دليل على ان عدم
الخوف لا يمنع عدم القصر **قوله** لجواز ان يكون السوال للمعنة يحث اذ لو كان سواله
مبنيا على هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها لان المستدل بشيء لا يمنع
مدلوله من جهة تعرض لدليل الجواب ان العمل بالخوف لعلته لا يقتضي عدمه
عدم القصر اما لو جعل ساكتا عن حالة الامن فسال المعرفة وحكمها صح الجواب بلا اعتراض
بقوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لا يوجد تخريج القول اليه فحيث نحو
فهم عمر رضه مفهومه منتا فيا او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والكتاب
كلاهم البطلان فتعين عدم القول به **قوله** اذ لم يظهر له فائدة اخرى فيه بحث
لان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام
لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب الا يعني الخوف يويد عدم رفعه
عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الفروق المؤثرة في وجوده ربما يكون ناشئة من الجهل

لامن نفس السنة قوله لان في كل منهما رفعا من وجه على ان الاثم التخيير بل الواجب على
العبد حضور الجمعة عينا كما في الحج حتى لو تكلف بعد الاذن يكره له كما في الحج كما في المنحة
قوله وهو مخير بين صوم السنة هذا عند محمد وروي في النوادر ان الامام رجع اليه
رجع اليه قبل موته بايام وفي ظاهر الرواية يجب الوفاء بالمنذور لا محالة وفي التحرير المختار
بحث من وجوه الاول ان الناذر اوجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا والواجب لا يسقط
بعذر الثاني ان التخيير ينافي الوجوب والاجازة اجازة تركه فلا يكون واجبا الثالث ان
اليمين ان لم يكن حاصلا في ضمن الصيغة لم يصح كونه اعتباره وترك الوفاء بالنذر
وان كان حاصلا فلا شك ان الصيغة مجازية وحقيقة في النذر ولا يصح الجمع بين الحقيقة
والمجاز ان بعضا الى الحقيقة اعني النذر او لا يصار الى المجاز عند امكانها والجواب
عن الاول منع عن الاول منع ان الواجب لا يسقط او نحوه ان يسقط بما اعتبره الشارع
مسقطا وقد جعل الكفارة ههنا مسقطا وعن الثاني انه مجموع كلامه يمين لانه تعليق
والتعليق بالشرط يمين كما عرف من جزء ما في الجامع مع ان قصد المتكلم منع
النفس عن ايجاد الشرط لا ايجاب المشروط فاذا اجتمع في كلامه جهتان تعمل بهما ،
قوله ولا بد والتحية بين الركعتين له وكذا الابد وكذا من بين عليهم بين ان يرجع او في
حج او عشر الا ان الفعل كان به امنه بدليل من عندك قوله والا فالمنع وارد
فيه بحث لان منع الحكم بما ذكر وارد ان كان التقسيم استقرائيا فلا صح التعليق
ورد المنع على عدم كون التقسيم استقرائيا قوله لانه احق بتفسير بالاخص اجيب
عنه بان ما في قوله ما يقوم به الشيء عبارة عن الداخل الذي يقوم به الشيء فليس تفسيرا
بالاخص وفاسد ذكره ان يكون توطئة لذكر الشيخ على احتمال ليجاب عنه فلا يعدون
على المحل الذي يقوم به الحال على انه انما يصدق عليه ان لو كان يقوم من القيام واما
اذا كان يقوم بالشدة من التقويم فلا يصدق عليه اصلا والا خير بان لاعتبار
القيام فيدل على تفسير الدخول مع ما فيه من نوع خفاء فلا يندفع لزوم التفسير
بالاخص بمجرد جعل ما عبارة عن الداخل على انه اذا جعل عبارة عنه يلزم الستر اكل

كصوم العام واما كون يقوم من التقويم فمعناه ان الظاهر حينئذ يقوم الشيء على صحته
المعلوم بدون لعطه اي بدون خارج قواما ولا يحمل ركنه المعنى على صحة المجهول ثم لو
قيل لعل يقوم على صحة المعلوم من التقويم بحذف احدى حرفي المضارعة لم يرد
النقض بالمحل الذي يقوم الحال لكن هو ممتنع على جواز حذف التاء التحتانية في الحال
وان ما اول الشيء بالموت قوله فان قلت يشكل لا يكون انه لا معنى لارادة هذا
الاعتراض بعد ان بين وجه التشنيع ووجه التفسير عنه بان المراد بالزائد ما لا يتعلق
بمعانيه حكم ذلك الشيء المركب منه ومن غيره نعم لو ذكره قبل ذلك لكان اوجه ومثال
قوله ويسمى ان العلة هو الخارج العلة في اللغة المغير اي معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل
كالمرض والمولود [illegible] من اصل النوع او من الخلق وهو البشرية النائمة ومثل
العلة الشرعية بها المغير الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو كرت
لتكرر الحكم قوله ولا يمكن ضبطه او كثرة اماكن الاصل فلا تنقض الوجوب بل يدعي على الجمع
في بحث تعليل النصوص ان الاصل تصحيح التعليل لا الالزام قوله ان من مشايخنا من
فرق اي بين العلة الشرعية والعقلية وبين العلة الشرعية والاستطاعة قوله فيجوز انشاء
الانفصال الحكم الشرعي مع ان العلل الشرعية وان كانت امارات في نفسها لا موجبة
بذواتها الا انها موجبات لمعلولاتها بجعل الشرع وعلى ذلك افيا والحكام من الثواب
والعقاب بالعمل بالنصوص فيجوز ان يشترط التراخي الانفصال قوله قلنا الكلام
فيه بحث اذ العلة المذكورة ههنا انعقاد المؤثر الابرى الى قول المصنف التام شرعا فكان
مؤثرا كما ذكرنا فعلا ولا نم ان العقود والفسوخ احكام بل علل للاحكام فالحق في الجواب
ان ذلك من لا يقول بتخصيص العلة [illegible] لا يكون علة بمعنى التحصيل الا اذا ارتفع المانع
قوله اذا وجد ركن العلة وتراخي وصفه وذلك مثل نصاب الزكاة في اول الحول فهو علة اسما
ومعنى لكنه جعله علة بصفة النماء والمتاخر لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
قوله ثم ظاهر كلام المصنف قال ظاهر لان هذه الدلالة يا بابا قوله وليست علة حكما لان
المستوي معدوم فيكون الحكم وهو ملك المستوي متراخيا عن العقد قوله لكنها اي الاجارة تشبه

الاسباب لما فيها من معنى الاضافة الى وقت منفصل عنه من الكلام الذي نقله من المحققين في هذا الباب انه اكد ابتنا رما على الاضافة الى وقت مستقبل لجواز التصريح بجعل العقد من وقت مستقبل فيها بخلاف البيع حتى لا يصح لو قال بعت منك بهذا الدار في رمضان **قوله** بعت من ذلك رمضان وهل يكون العقد لازما في الاجارة المضافة حتى الا يكون للمؤجر الفسخ قبل الوقت المضاف فيه خلاف نقل في الذخيرة انه غير لازم والفتوى على اللزوم صرح به قاضي خان **قوله** فانه على اسمى ومعنى ولهذا الوصلة الا لطلاق فالاضاف في الطلاق الى وقت معلوم كحكمته في الحال **قوله** مواساة النفقة في المعروف الكسبنة مال مواسات اي جعلته اسوة اقتدى به ويقتدي بي ومن السنة لغة صعقه **قوله** ويهذا يندفع اي بان المراد بالعلة حقيقة ما يكون مستقلا بنفسها ووصفا لابد فاندفع ان المنتهى من التعليق كونه علة حقيقة مستقلا لا كونه علة حقيقة فقط ولا يلزم من اسقاط كونه علة حقيقة مستقلا ان لا يكون النصاب علة العلة يمكن معه كون النماء علة حقيقة في الحكم **قوله** لا ينافي مشابهته بالاسباب فمع قال الكركي مركب من امرين احدهما ان النصاب علة لنفس وجوب الزكوة والثاني انه مشابه بالاسباب وكونه علة العلة وان لم ينافي الامر الثاني لكنه الاول ضرورة انه لو لم يكن علة لنفس وجوب الركوة بل علة علة وهو مردود بان المراد بالعلة ههنا ما يعم العصر وما الثاني فيما يتم النتاج فيه كالعشر الله **قوله** والاحتراز عنه بالشرطية الثانية حجة اي ليس بجاز وكذلك لا احتراز عن ثمان الواجب ولا يكون انه بعد عن السوق كل البعد وقد يكون انه كان في السبيل لكم به العلة مشابهتها بالاسباب نوع حقا راحرز عن كون النصاب علة العلة بالشرطية الثانية لعدم جواز عن كونه سببا بالشرطية الاولى لعدم الخصوص **قوله** يوجد من اوجه ما الى فيه بحث لان حاصل كلام فخر الاسلام على ان يكون سببا بالشبه السببية يوجد من لا يصح او مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصلا به لا لعدم شبه السبب كيف ولو كان ذلك علة لا وحد نفس السببية لا الشبه بها فلابد ان يجعل جميع كلامه دليلا واحدا بان يقال ان تراخي حكم النصاب الى ما ليس بحادث به وهو النماء فلابد ان لا يكون علة العلة والنماء ليس بعلة مستقلا حتى يكون النصاب سببا بل هو شبيه بالعلة فيكون النصاب علة اسمى ومعنى لا حكما لشبهه بالاسباب **قوله** الى نحو ان الامام لا الى الوصف يعني المراد

المراد مما ليس كذلك دون الوصف وان كان ظاهر به متعاقبا واعترض عليه بان اراد الامام اعمى وصف الحواب بانه المتبادر من الوصف ما قام بمحل الغير كالفتي والعالم بالقصد ولا كذلك الامام **قوله** نفي للملزوم لانه رفع للمقوم الذي هو ملزوم للكمال في الشمس الطبيعي **قوله** صح الاداء قبل تمام الحول الحال فالنماء الكريم **قوله** الا بعد تمام الحول حالا فالشيء فيه عن كون المؤدي زكوة في الحال **قوله** والنصاب كامل بعد به لانه لو لم يكن كاملا كان المؤدي تطوعا حتى لو كان قائما في يد الامام له ان يسترده بخلاف ما اذا كمل ودفع الى الفقير لانها تمت عن ذوات لم يتم زكوة **قوله** للاستناد الوصف الى اول الحول الظاهر ههنا ان المؤدي انما يصير زكوة بعد تمام الحول من حين الاداء لا مستندا عليه فيشترط اهلية المصرف عند الاداء لا عند تمام الحول فلما ان ذكر الكرخي في مختصره والناطقي في اجناسه وصاحب البدائع بحكمه من انه لو عجل الزكوة بالفقير فصار غنيا قبل الحول او ارتد او مات فذاك مجازا المؤدي عن الزكوة ولو صار المؤدي زكوة عند الحول الشرطية اهلية المصرف حين **قوله** الى وصف اتصاله بالموت فاذا اتصل به استند حكمه الى اول المرض حتى كان للورثة ابطال تبرعه تجارا على السلف واذا ابرا من مرضه كان تبرعه نافذا الان العالم ثم بوصفها وهذا الشبه بالعلل من النصاب اي معنى العلة في مرض الموت راجح منه في النصاب لان الوصف الذي يتراخى الحكم اليه هو الموت حادث به فان الموت يحدث من المرض بترادف الالام فكان بمنزلة علة العلة بخلاف النصاب **قوله** ضمنوا الدية بخلاف لكونها صولا للشهادة وكانت بالقول اما من هذا الوجه فنضمن الشهود ان اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة بحكل وهذا الفاضي **قوله** خلافا لابي يوسف هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لهما وهو الاصوب لان المذكور في الكشف وفي نصول البدائع خلاف محمد فقط قال في الكشف وعند ابي يوسف ومحمد لا ضمان عليهم بحال لانهم بنوا على الشهود جبرا فكان بمنزلة ما اذا بنوا على المشهود عليه جبرا بان قالوا هو محصن وقال في الفصول قال في التذكرة شاهد ليس يتعمد ولا ضمان الا بالتعدي ولهذا لا ضمان الاعلى الشهود عند رجوع المزكين عند الرجوع ظهر انها تعد منه والاعتبار للحكما **قوله** لو صح الاضافة والناشر والمكاره فيه بحث لان هذا الاسلوب على ان شري الذي بعيش من قبل علم

العلة لان الملك المذكور قد يضاف اليها ايضا فالظاهر ان المصنف اشار الى ان شرى القريب
وان كان علة العتق من قبيل العلة اسما ومعنى وحكما وليس شبها بالسبب قوله ووجبت الاحكام
بها لانه والحكم معا لكل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا تخلل ههنا لانه يعتق بالعلة قوله وهذا
يخالف ما تقرر عندهم لان العلة ولا ملازمة بين عدم تاثير العلة في جزء المعلول وعدم تاثيره في كله
مما تثبت بها فلو لم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم يصح اسناده الى العلة قوله ولهذا يجب صلة
القرابة بانه لما لم يسند الى الكل من الامرين اشتراك العلة بقوله عليه السلام من ملك ذا
رحم محرم منه عتق عليه لان المفهوم الظاهر منه ما يتم المجموع لانه اثر لكل قوله لان اضافة الحكم
الى احد جزئي العلة الواقع في عبارة المفهوم الاضافة الى ملك القريب لا الى المطلق الذي هو جزء العلة
فان ملك القريب جامع للجزئين واللام في الملك الواقع في عبارة المصنف للعهد والمعهود
ملك القريب لا مطلقه حتى يكون هو الحكم في اضافة الحكم الى الملك المدعى حقيقة وانت خبير بان حمل
الملك الاول في عبارته على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام عن الانتظام و
يأباه التعليل بقوله فاما تجزى الاجر للعلة فلا يدل قوله وانت خبير بانه تعقبه بانه لا يكون الحكم الاخر
للعلة الا ان يطلق عليه جميع ما يطلق على علة العلة قوله نحو الاجنبي بالاتفاق الى ان
شاء الاجنبي يضمنه والافلا لان يستقل العدوان شاء عند ابي حنيفة وعندهما يستحق الضمان
قوله سواء علم او لم يعلم قبيل هذا اي قول المصنف ولو كان الزوائد معلومة لم يضمن لانه يدل
على ان عدم الضمان في صورة علم الاجنبي بالزوائد بالاتفاق وهو ظاهر قوله اما عند
ابي حنيفة فلان الجهل غير مانع من نفي الضمان فالعلم بالطريق الاولى واما عندهما فلانه
انما كان يضمن لانه افسد على الاجنبي بسببه بغير علمه ورضاه وههنا علم وانت خبير بان ما ذكره
المصنف صورة باطل الزوائد ووجه عدم الضمان هو ان الملك بالارث ليس بحصوله فلا معنى له
لاختلاف صورة المسلمين قوله اولا اجر مطلقا يعني لو كان به اجر ملك ان الواجب الضمان
حيث لم يصح الرضا وبهذا التوجيه يندفع ما قيل ان في هذا التعليل فسادا وقيل
ما في الضمان من علمه لكن في الظاهر سوق الكلام على هذا التوجيه ان يقال بدل قوله فان
لا علم وجود الرضا له وبهذا يندفع ما قيل لا اثم وجود الرضا في صورة الجهل لان الجهل مانع

بعينه صار كان العلم حاصلا على ان الرضا امر باطن فادير الحكم مع السبب الظاهر للتيسير
قوله سواء علم الزوائد او لم يعلم هذا على ظاهر الرواية وروى الحسن وابو يوسف رحمهما الله عن
ابي حنيفة انه فصل بين علم المشتري بالزوائد وعدمه لان الرضا لا يتحقق في الشيء بغير علمه
قوله احتج به الرضى انه يثبت التحقق في الكلوات بالاختيار حتى يثبت به رضى بلوازمه لان
الشيء اذا ثبت يثبت بلوازمه والعتق على شريكه من لوازمه فرضي به ابعد علمه بالزوائد او لم يعلم
وهذا معنى قوله ولا تعتبر جهالة قوله كالاجبار على الهجرة ولو كانت كالذية في الاختيار لم يعتبر
فيها بينه وبين الله تعالى لان حصول الهجرة لا يتوقف عليها من جهة بحر منها ولا من جهة
لان العلة متعلقة لا يتوقف على شيء فاذا لم يتوقف عليه تعلق الحكم بها كالسفر مع المشقة والنوم
مع الحدث فصار الشرط الاجبار عن الهجرة وقد وجد فثبت الحكم كذا نقل صاحب الكشف عن
صاحب المبسوط شيخ الاسلام قوله وعند علماء الشافعي احتج به بان من هذا من قبيل
اقامة السبب لانا جعلنا ملك النكاح سببا للوطء لانه جعل ملك المشتري سببا للوطء المباح
لكنا ليس كل ما هو متمكن من شيء او داع له اقيم مقامه الا ما كونه من جنس الدليل مقام
المدلول انسب قوله وكذا الشرط الذي علق عليه الحكم فيه بحث فان العلة الحكمية تستدعي المرتب
الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي منه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق
ولذا كان الضمان على شهود دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط
وحدهم عند الاكثر حتى ههنا بحثان الاول انه جعل الشرط الذي علق الحكم عليه ههنا قسما من
العلة وجعل في اول التقسيم للتقسيم الثالث للحكم الشرط حقيقة لها قسمي الها فعل الكل متى توقع
الثاني انه جعل العلة ههنا كرمي المؤثر وجعل ما ليس بعلة حقيقة قسما منها وهو تقسيم المؤثر الى المؤثر
والى غير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يجاب عن الاول بان ما ذكره في اول التقسيم مبناه
على ابي العموم حيث لم يعتبروا اثارة العلماء حكما قطعا وما ذكره ههنا تحقيق للحق وتنبيه على ما
يقتضيه التقسيم العقلي وبعض الاحكام وعن الثاني بان المراد بالتاثير المعتبر في مطلق العلة
ما ذكر في الغاية وهو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب في النوع والتاثير بهذا
المعنى محقق في جميع اقسام العلة والتاثير المنفي عما سوى العلة معنى اخص من ذلك كما هو

قوله كالطلاق المعلق بالشرط اي كالقسم الدال على الطلاق المعلق بالشرط قوله ما يكون
وانما آل الحكم قال الشارح اعني صدر الشريعة طريقا الى الحكم يعني السبب المجازي وفيه نظر لانه يتخلف كما
يجيء بل علة باعتبار المآل ولما لحكم عليه شبهة العلية في الحال فالصواب ان الاصل به
عن العلامة اولا ايصال فيها قوله ثم قال ومن السبب ما هو سمي به مجازا رد عليه صدر الشريعة في
فصول البدائع بانه لو اراد المعنيين الاولين حقيقتان ولا ثم كشف وقد صرح الاصحاب عن آخرهم
بان السبب الحقيقي ليس الا السبب المحض قوله ولو اراد الاعم من ذلك لكان عليه ان يسميه علة
او اربعة قوله بعدما الكذب وعلم من حالهم لو سواء قالوا علمنا انه يقتل بشهادتنا او قالوا
تعمدنا ولم نعلم انه يقتل بقولنا بعد ان علم من حالهم انه لا يخفى عليهم انه يقتل بشهادتهم قوله
وان قوي وما ذكره يعني انه لا يجب على السبب في اليمين الكفارة التي هي جزاء قاصر لان وجوبها
يعتمد المباشرة فلان لا يجب عليه الذي هو جزاء كامل اولى قوله لم يقع موقعه لان الوضع من قوله
الى العلة هنا وان السبب مرجع ضميري الموضوع والمحل ورد في قوله وان لم يكن معناه الوضع
وذلك الوضع سوى تلك العلة فيلغوا فهنا قوله فالسبب حقيقي مع انه لا يذكر هذا المعنى بقوله
فسبب حقيقي قول المصنف سبب حقيقي فيه بحث لانه يشعر بجعل القسم الاول سببا مجازيا فقد وقع فيما
منه من عد المجازي من الاقسام ويمكن ان يرفع بان تخصيص هذا بتسميته سببا حقيقيا لا ينافي
كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر كما ان تخصيص زيد بتسميته بالحر لا ينافي كون عمرو حرا
في الواقع وكان في قول الشارح وسمي الثاني سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السبب في التخصيص
كونه ارسخ في السببية ما عرض بها العلة حيث لم يضف اليه الحكم فلنتامل قوله المدد لا يشرك
في الغنيمة الدال اي جنود المسلمين رجلا في دار الاسلام دل قوما من المسلمين على حصن
في دار الحرب بعض طريقه فاصابوه بسبب دلالته ووجدوا فيه غنائم ولم يذهب معهم لم يكن
الدال شريكا لهم في الغنيمة لانه صاحب سبب محض ودلالتهم على الحصن وقد ذهب معهم يشترك
في الغنيمة لانه صار ردءا لهم ويفيد هذا قول المصنف والمحرم بازالة الامن حاصله هذا الجواب ان ازالة
الامن جناية في حق المحرم لالتزامه بالاحرام الامن فيه مباشرة لا سبب قوله كخلاف الصبي ان الواجب
بالاحرام فانه جزاء الفعل حتى يتعدد بتعدد اي في صح اي ذا المحل كالكفارة الواجب بالجناية على

على الصيد عمدا قوله قلت هذا مسئلة اجتهادية لم يمكن ان يعتبر الجواب بأحسن من هذا وهو ان الله تعالى
اجرى السلطان المعتادة بالطلاق والحل بكلام الشارع تجري من ذلك طبعه وليس باختياره
فلم يعتبر توسط اختياره بل جعل كأنه للساعي فصرح الساعي صونا للعوال الناس قوله
حال كونه ثابتا بالجزاء اعترض عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها ثابتا بالجزاء حال كونه
موصلا الى وقوع الطلاق وكونه بموصل الدار فلا يصح للمثل كما هو سبب مجازا فان اول السؤال
عليه بانه قد لا يصح وان اراد حال كونها ثابتا بما يؤيده علاقة من في قوله ما هو سبب
مجازا كالتطليق ونحوه حال كونها ثابتا بما يؤيده للجزاء لان التطليق ونحوه ما لا يكون الا آلة
مجازا للجزاء ولا حال اليمين المعلقة ما لا يكون فيها ثابتا بما يؤيده للجزاء اذ لم يعين بعد ولكونها
احساراتها وقاسه السعد الاحتراز عن حال عدم الشرط فان الاولى بالسبب ان يكون علة
حسبه فلا يصح مثالا للسبب المجازي بالمعنى المراد ههنا على انه يجوز ان يكون الحال موكد
قوله وفساده واضح لا لما ادعى عدم شمول هذا التقسيم لجميع امثلة المجروح الصحيح بالسبب الحقيقي
لان الكفارة ليست جزاء الا العلق فيها فلا اجزاء وقد بين المراد بها كان ههنا ما هو سبب
على البنى سواء وجد التعليق ام لا والكفارة حرمة على الحنث فانه بنى على اليمين مصروف عليها
في الحال انها حرمة على اليمين نعم المناسب ان ذكرها لفظ بتقدم قوله للجزاء ويرجع قوله كالتطليق الا ان
قوله حصول هذا القسم والمقبل وجه التحصيل ان التجويز بسعفات التحلل اولى منها بالزيادة
المكملة عليها قوله ونبهوا الحمل مجازه حاصله ان حمل قد عرفت فيما سبق ان حمل هذا
مجازا الا ملائم لما ان الممنوع ليس بمحض وكان هذا الكلام على سابق
السوم ولهذا قال نبهوا وعدل عن اصل الاعتراض بان التاثير في السبب الذي هو في حكم
العلة ليس الا للعلة لما اضيف الى السبب سببا في معنى العلة لان انما تاثير الى الشروق لاهلاك
الواقع بوطئ الدابة وهذا الجواب انسياق المصنف لكن فيه نظر اذ العلة بعينها ما ثبت ... بواسطة
كما في صاحبه قوله وفيه نظر لانه قال في فصول البدائع اليمين والتعليقات كسبب البنابا
صفته اذا افضاء اليمين الى الكفارة الاعلى عدم الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية الا عند
وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا حقيقيا بالفعل وان لم

ان سعا لحنث والمعلق يكون علة لا حكم فكان كهو اسمي تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مع ان
قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في
ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر ووجه هذا الحمل عبارة ما عشاه فلانه دائر على الكل
لا تعليل السبب بل علة حقيقية للافضاء والتأثير والافضاء فان العلل الشرعية المعلقة التي هي
مخبره ولا يحتاج الى ما نحن بزاعنه من حمل السبب على اللغوي وكذا الامر دان سبب الكفارة
الحنث بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء
نوعان وههنا انفصال كما افضاه الصوم على سبيل التشكيل الى الكفارة ونظائره يكون
مسلمهم اصحابنا ان سببها الحنث وعلة فلا حاجة الى ما يتقوه في العلاوة من انها شابهت
في الافضاء ولو بعد حين اذ لا تخلف فيه لوجود ان اى اصل بعد حين التأثير لا هو هي
قوله معنى العلة اذ فضى اى ادى اليه سببا حقيقيا حتى جعل قسيما للسبب المجازي قوله ولا ذكر
ان يقال الى انه لم يدل العدوان لجواز ان يراد انه باول ان ما هو ركن في السببية وهو الافضاء
قوله اما وجه السؤال لا لك توضيح السؤال الذي هو نوع حظ اسناد مدعا يعني ان ليس لهذا
السبب الخمسة عشر ان يقال ليس للتعليق شبهة السببية يوجد اولا بد للسبب وليس فيه من
محل يتعلق به والتعليق بالشرط قاعد بين المعلق ومحله فاوجب قطع السبب بالمحل كالتوقيت
اذا حال بين المرهون والمرتهن واذا لم يوجد السبب يوجد لا يحتاج الى المحل في الابتداء
واذا لم يحتج في الابتداء لم يحتج في البقاء لان البقاء اسهل من الابتداء واضعف لا صيرورته
سببا في الزمان الثاني لا يتوقف اشتراط المحل اى لا يمكنه احتمال حدوث المحلية وهو قائم الاحتمال
عوضا ما اليه يعود روح الحكم وهو في اليمين ولهذا ذمه اى الخلف فيستحق سقاطها ولا يبطل
تنجيز الثلاث فلا يرد على زفر بانه اعتبر الملك عند السبب المجازي في قوله ان دخلت الدار
فانت طالق حتى لم تعتبره اذا قال للاجنبية ان وجد الشرط بعد دخولها في نكاحه اجاب
عنه بان ذلك ليس لمراعاة السبب المجازي بل لمراعاة الشرط الذي يعني به ذلك كله
او وقوع الشرط مع الملك لما لم يكن منتقبا اعتبر وجود عند السبب المجازي حتى يكون غالب
الوجود عند الشرط الا بالسعي فيكون من قبيل ان تزوجتك فانه وقوع الشرط على الملك

الملك ههنا كما يتحقق الوصف قوله ولا اشتراط في ابتداء التعليق بقاء المحل الا ترى ان قوله
كما اذا قال للمطلقة ثلاثا ان دخلت الدار فانت طالق المحل قوله لان البقاء اسهل من الابتداء ولهذا
جاز البيع بالحصة بقاء لا ابتداء والمنكوحة لشبهة يعدلها وهي منكوحة ولا يجوز نكاح
المعتدة من وطئ الشبهة ابتداء ونظائره كثيرة قوله كما في المغصوب له يعني كما ان
المغصوب لما كان مضمونا على الغاصب بالقيمة عند فوات المغصوب ورده كان للغصب حال
قيام العين المغصوبة في يد الغاصب شبهة ايجاب القيمة حتى صحت بعض الاحكام ولو لم يكن
للقيمة ثبوت بوجه لما صحت كما لا يصح قبل الغصب وههنا بحث وهو انهم جعلوا بعض الاحكام
متفرعة على القيمة ضمان العين وصاحب الهداية جعلها متفرعة على ان الاصل في ضمان الغصب
هو القيمة حيث قال وهو اى رد العين هو الموجب الاصلي ورد القيمة مخلص خلفا لانه
قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ويظهر
ذلك في بعض الاحكام وقال الشارح في شرحه قوله ويظهر ذلك في بعض الاحكام ولهذا
لو ابرأه عن الضمان حال قيام العين يصح حتى لو هلك بعده لا يجب الضمان ولولا ان الموجب
الاصلي القيمة لما صح الابراء لان الابراء عن العين لا يصح ولو كفل بالمغصوب ولو لم يكن الضمان
واجبا لما كان كفالة بالعين ولو غصب جارية وهي ساوى الفا وزادت تعنى الى الفين الا على علله
الزكوة على هذا الالف لانه صار مديونا والا زكوة على المديون قوله فيكون مع هذه النزوات
في حق من قيل عليه عرضة العدم ليس لوثبتا انها تثبت من الاصل لان كون البر واجب
يعني بعين ان يكون عرضة العدم لم من الاصل لان من يملك بعد الوصف لا يراه هذا
الوصف لان سوق الكلام على سوق البر لعدم السوق لا بالعدم الاصلي ولهذا لا يجب الكفارة
في الغموس لان عدم البر فيها اصلي بخلاف المنعقدة واحتج بان ما ذكره مسلم في اليمين
بالله تعالى ولكن في التعليق وجدت الكراهة عند عدم البر من الاصل ايضا فانه لو قال ان
فعلت امس كذا فامرأتي طالق وهو كاذب يقع الطلاق وما ذكر بعضهم من هذا
قوله في عرف النساء اى ما في البهائم وكذا الاسرع الى رمح العوام ان ملكها حيطا وما

يعني ان المراد الاعراض عن ... ان اعراض ... وهو الرجوع الى الفرع ... ان الكلام ... والتعليق ...

على السواء ان نكاحها فاسد فالمطلق نكاح البهائم والقولان مذكوران في فصول الاستروشنية
وعدمعه من على ما ذكره مما سلمنا بطلان الشبهة بفوات المحل لكن لا نسلم ان اصل التعليق
يبطل ببطلانها فان هذا الكلام له تعلق بوجه الى الملك من حيث انه يمين فاذا بطل الشبهة
بفوات محلها بقي اصل التعليق سببا لمحله وهو ذمة الطالق كما في التعليق بالنكاح عن المطلقة
ثلثا والجواب ان صحة اليمين ههنا مبني على المحل القائم في الحال وباعتبار الاضافة اليه
يصير للمعلق عرضية الوجود لكن اذا ابطل اليمين بطل الوصية فيبطل اليمين لا الى التي اذا
ثبت بعضها لا يبقى بدونها واما في مسئلة التعليق بالنكاح في المطلقة ثلثا فصحة اليمين على اعتبار
الاضافة الى جارح المستقل فان النكاح لا يوجد الا في المحل وذلك لم يعتبر بل لم يحرضه
الوصف فبقي اليمين قوله والملك لم يوجد دليل له فيه بحث اذ لا نسلم انه لم يوجد دليل على ما ذكر
فانه مما اقيم الدليل عليه في اثناء دليل زفر يعني فان قلت المراد من قوله والملك لم يوجد دليل
اي انه لم يوجد دليل على انه لا بد منه لذاته بل ليكون وصلة في الابتداء ووسيلة الى وجوده
عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت بالدليل لا بد من الملك في الابتداء وان كان وسيلة
الى وجوده عند الشرط كان الظاهر يحتج بعنوانه البطلان كيف ولو لم يكن الملك لا بد
منه في الابتداء لانعقد اليمين اذا قال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق واللازم
بط بالاتفاق قوله لان محلية الطلاق لا يعني ان التعليق انما يتوقف على محلية الطلاق
ومحلية الطلاق يبقى محلية النكاح قوله وتوضيح هذا الطريق لما عرفت انه بان صحة التعليق
بناء على السبب حصول السببية فيما هو باعتبار الطلاق الذي يملكه بهذا النكاح لكن بعد تنجيز
والبعد ومنزل بعد وقوع الشرط بحل المحل لا بحسب ملك التطليقات التي كان يملكها عند
التعليق الا يرى ان من طلق بعد التعليق ثلث طلقات تنتهي اذا دخلت الدار
يقع واحدة وان كان الزوج مالكا للثلث عند التعليق لانها هي التي حصلت النزول
في المحل فكذا اذا ملك الثلث عند وجود الشرط بسبب التحليل لا بحد النزول في المحل وحده
لانه لو لم يكن على ان التنجيز لا يبطل التعليق لان الزوج يملك الثلث ثم انما عنه

وجود الشرط اللهم الا ان يقال الشرط معناه اصل المحل بعد التعليق في الحل قوله
واما الجواب بحسن السؤال لزفر يعني كان حاصل السؤال ان وجود المحل لا يشترط
في ابتداء التعليق لا بقاء والتمثيل في قوله للمطلقة ثلثا ان تزوجتك فانت طالق
فلا يشترط في بقائه بالطريق الاولى وحاصل الجواب ان عدم اشتراط المحل عند التعليق
في الصورة المذكورة لاجل صحة الاضافة الى الملك لتحقق المقصود وهو كون الجزاء محكوما
بالجزاء من غير اثبات الشبهة لتحقق الملك عند وجود الشرط ولا كذلك الامر في صورة
عدم الملك عند التعليق فيبطل السؤال المبني على عدم الاشتراط في ابتداء التعليق قوله
ولا يخفى ان هذا الجواب يحسن له لان حاصله ان كون الجزاء محكوما بالجزاء يتوقف
في التعليق بدون الملك ... ووجود الملك في ابتداء التعليق ولا يتوقف على
التعليق بالتزوج سواء قلنا ان الشرط فيه ... العدم ام لا قوله وليس للجزاء
الثبوت قبل العلة حتى يلزم ثبوت الحل وقت التعليق ولهذا لم يبطل التطليقات الثلث
تعليق الظهار يعني اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم طلقها ثلثا
لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد الشرط يثبت حكم الظهار
قوله لان محل المنع اي وقت السكنى واما الطلاق فهو ابطال الحل حقا وتدريجا
فيفوت بفوت محل التنجيز الثلث قوله والمنع ثابت بعد التطليق الثلث اي باعتبار
حرمة المحل وان لم يثبت المنع بالظهار قوله الا ان اسوار الظهار لا يعقل لو لم يشترط النكاح
لبقائه ايضا للمراد يقع بالرضاع لا بايقول ذلك ... من موجبهما وهو التحريم الموقت
والمؤبد لا الاشتراط وليس تنجيز الثلث كذلك مؤيد الرجوع الحل بالتحليل قوله على ما ورد
به النقل اي على الوجه الذي ورد به ودل عليه النقل لا كما زعمت المجسمة انه سبحانه جسم وان
صفاته حادثة ولا كما زعمت المعطلة والفلاسفة ... من انكار الكثير وعلى هذا قوله
وانه المحال لا يكون الا حادثا العلماء لا يسلمون هذا فان حركة الفلك عندهم مع
انها ارادية ... ذلك في حواشي المواقف فليطلع فيها قوله وهم يعنون ذلك فليلتمسوا
قائلين بوجوب الايمان المعينة شرعا قوله تكرر الحكم بتكرر السبب باعتبار كون تكرر الحول في

فلا بد ان لا يبرس ... الكمال
... وهو حلال ...

... اعتراضات واحد ... الاسلام ... الملك
... الظهار ... التطليقات
احسان الدين

... يبطل المعلق
المحل ... الشرط ... يبطل
حلها الجواب ان الزوج لا يبطل حله
المحل ... طلقها
في العدة ... ولو ارتدا ...
النكاح بل الزوجة لانقطاع العصمة
ان الامر المتولد ... بتعليق عتقها
المولى فلو اعتقها ... و
سبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق
بالموت الجواب انه قد بطل التعليق
الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد
ثانيا غير ذلك ... بسبب
الولد كالام المنكوحة ... الزوج
صارت ام ولد له منه

المال بكون السمال الذي هو السبب قوله تقدم بيانه في باب الزكاة من ان اقران النبي صلى الله عليه وسلم لا افراد
مسعود وما قولها مسعود وضح فلا بد من التقدم عليه بان يوم في الليل انه تمسك به لكن
من النجل الا الخروج ولا نطق عليه عزم على الترك قوله وذكر في الاسرار ما نصه جوابا عن هذا
اي حمايته وعلى حمل الحديث على المنع الذي قبل قول صاحب الاسرار الاصول الا ترى ان التعذيب
الا انسانه كان حاصلا للخطاب ولكن معارضة المملوكة لم يكن طلب وهذا الا يدل على ان الوجوب
على واو المولى عنه وهو المعلوم من حمل الحديث على المنع الذي فلا يصح ما في الاسرار جوابا
قوله بصفة المؤنة المؤنة هي الثقل فعولة من مانت القوم امانهم اذا احتملت مؤنتهم وقيل
العوض من قولك اتاني فلان وما ماتنت له مؤنة اذا لم استعد لهم وقيل من مئنت الرجل
امونه فالهمزة كهي في ادور وقيل مفعلة من الاون وهو الخرج والعدل لانه ثقل على الانسان
او من الاين وهو التعب والشدة والاول اصح كذا في المغرب والصحاح قوله فجحد وجحود
للنماء اي بحدث يوم العطاء كما لو اعصار كان الراس فيه له المنحة بعد التحدي المؤلم كالمقصان
لما صار سببا لوصف النماء صار كالمنحة عند تحدد النماء كان الحول حتى يكرر وجوب الزكاة
بتكرار الحول في نصاب واحد قوله وانتم مؤمنون اي تحملوا اهل المؤنة من وجب عليكم مؤنته
قوله على اعتبار المؤنة والولاية مع الولاية تتعين القول على العشر اراد الى قوله والا كالطاعة
لوجود العصمة في وجوده راجع الى الاداء الا الى الحج فلا ندر وانه لو كان الاستطاعة شرط الوجوب
الحج لم يحج حج من لم يستطع عن الوجه ثناء على انه لا يجوز الاداء قبل اصل الوجوب قوله ولكن
لان العشر معد به ها هنا وهو ان العشر من جنس الزراعة والخراج من جنسه تمام والتمكن
منها كما علم من سياق الكلام حتى بال الا الاول صار خيانة ولم يبعث فيه جنس الزراعة منزلة
واعتبر في الكل التمكن منها موجبا للمنزلة وبه صار الخراج عقوبة ويمكن ان يقال للمالكم الشرط
في الخراج الخراج جنسه صار عوضا محضا للتمكن من الزراعة واذا كان المقصود منه الزراعة
وهي على ما سمعت اعراض عن الجهاد وجعلت موجبه لذلك فصار الخراج عقوبة كما في اللائمة
من الاسباب والمسببات والعشر لم يتعدد فيه الا داء بمعنى الخارج الى الغزاة فالمقصود منه الخارج
لا الى الزراعة حتى وجب العشر ان خرج شيء من الارض بلا زراعة وهو نعمة عجيبة لا يصلح ان يكون

يكون سببا للعقوبة قوله وباعتبار الاشتغال بالزراعة وعمارة الدنيا مع الاعراض عن الدين
والجهاد وهو السبب للمذلة لا نفس الزراعة قال عمر اطلبوا الارض في خبايا الارض و
الاشتغال بها في حق الكفار ادخل فصلح سببا للعقوبة بخلاف المسلم فصنعة الزراعة
في حقه اكتساب المال للكفاية واصلاح البدن قوله في الشبهات هي من الشبهة وهي
البياض الغالب على السواد ومنه فرس اشهب وسميت بها لخطه بها كخلو ما حرم المطر
قوله الموهوم بلسان الشرع حيث قال عمر لما راى آلات الزراعة في دار قوم ما دخل
هذا دار قوم الا ذلوا وقال عمر اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ودليتم وظهر
عليكم عدوكم قوله والخراج عقوبة ولذا لا يوضع على اراضي مسلم ابتداء قوله وسبب
العشر الخارج من الارض قيل يلزم عليه ان يجب على من ملك مقدارا من الحطب او
الحشيش من غيران يخرج من ارضه العشر لانه خارج من الارض وفي الحطب ولا يجب بالاتفاق
ولكن ان يقول المراد الخارج من ارض من يجب عليه العشر وفي ظاهر دليله مناقشة وهو
انه يقتضي ان يجب الخراج مع العشر في الارض العشرية لا لاستراك في الدليل قوله وقد
يجاب بما اعترض عليه بان ما لا يكون سببا للوجوب شيء لمنافاته اياه فلان لا يكون كونه
سببا للوجود اولى والجواب ظاهر فان المنافاة الواقعة في السببية تنافي مع الوجوب
لا الوجوب والوجوب مسعوم على الوجوب فلا يلزم من امتناع الحديث مع الوجوب اجتماعه مع
الوجوب قوله وابتدا الصلاة مشروطا قيل يمكن ان يورد الاعتراض بادنى تغير فيقال
الصلاة مشروطة بالطهارة وهي بالحدث اذ لا طهارة الا عنه لعدم امكان الطهارة مع الطهارة
ولا يمكن ان يجاب عنه بالجواب المذكور بل الجواب عنه الزام السببية وهو ان يكون الصلاة
مشروطة بالحدث قبل الطهارة ولا يشترط ان الصلاة لم يشترط فيها الحدث عند احد اصلا الا ان
قبل الطهارة انما المشترط فيها بواسطة انه اشترط في الطهارة وقد لا يشترط في عدم قول احد باشتراطه
في الصلاة بلا واسطة قوله هو التعيين وجه الاشعار على ما فهم من سياق كلام الشارح ان
اليمين هي الدائرة بين الحظر باعتبار الحنث والاباحة باعتبار البر واما الحنث فمحظور
محض قوله فلا ينافي الكلام ها هنا على السببية المجازية ربما يجعل عليه الملازمة بين السبب المجازي

[illegible]

والحكم لما كانت مشروطا في السبب الحقيقي بالطريق الاولى جعل بعد ما ان ثبت الملازمة بين اليمين
والكفارة ولا ثبت الحنث الذي هو السبب عند المصنف والكفارة يبطل بكل المقدم الكلي والجزء
في الجواب ان الامر الذي تعلق به الحنث من حيث هو اعتبار محرم مباح بناء على الاباحة الاصلية
ومن حيث انه مضمن هتك حرمة اسم الله تعالى محظور فهو دائر بين الحظر والاباحة كالافطار
فانه من حيث انه تناول مباح مباح ومن حيث انه هتك حرمة الشهر محظور فهو دائر بين
الحظر والاباحة فان قيل فالسرقة والزنا ايضا يكونان دائرين بين الحظر والاباحة بهذا
المعنى ولا يمكن ان يجعلا سببا عقوبة محضة قلنا التصرف في ملك الغير بغير اذنه حرام محض على اي
وجه كان والسرقة اخذ بخفية بغير اذنه فليس فيه جهة الاباحة اصلا وكذا الزنا فانه وطئ حرام
ليس له جهة حل بخلاف ما وقع به الحنث فانه لولا اليمين لكان من حيث هو مباحا والافطار
فانه لو لم يكن في رمضان لم يكن هتك حرمة الشهر فهنا شيء وهو انه لو حلف بان
لا يشرب الخمر فحنث او افطر بان زنى العياذ بالله يجب الكفارة في الصورتين وليس لشرب
الخمر والزنا جهة اباحة اصلا وقد يتكلف في الجواب بان الشرع لما جعل لكل منهما عقوبة على
حدة لم يعتبر جهة كونهما محظورين في حق الكفارة لعدم لزوم اعتبارهما مرتين فصار كأن في
حق وجوب الكفارة كسائر المباحات الاصلية التي وجب الامتناع عنها لئلا يلزم هتك حرمة
اسم الله تعالى وشهر رمضان قوله حتى ذكر صاحب الكشف انه قيل في كلام صاحب الكشف
من قوله انها دائرة بين الحظر والاباحة وبين قوله لان الواجب في اليمين هو البر تناقض
ظاهر لان السبب اذا كان دائرا بين الحظر والاباحة يجب ان يكون المسبب دائرا بين العبادة
والعقوبة والبر عبادة محضة فلا يصلح ان يكون سببا للاصباح فالجمع على انه لا منع لان يكون
اليمين دائرا بين الحظر والاباحة الا بعد ما تحنث وحيث لا يوجد الا البر فلا يكون دائرة
بينهما قوله فالسبب هو الاصل والخلف واحد اي على ان يحمل السبب هو اليمين واما الاول فيجعل
الحنث سببا لا اليمين قوله فلا يوجد ذلك في معنى ما جعل علة وذلك كالعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر
والمرض والنوم والمس كالجزء عن المجاز واسما فقط كالمعلق بالشرط والنصاب قوله اي
ومعنى اراد الشارح بعد المعنى وان لم يذكر المصنف فيما بعد ازالة لما عسى يتوهم من ان كونه شرطا

شرطا محض تسمية وتنبيها على ان للمعنى وضعا معه كما سيشير اليه الشارح بقوله السوق الحكم عليه
الحكم وانما كان مجازا لان الشرط ما يتوقف الحكم عليه وينضاف وجوده اليه ولم يتصف به الا
اضيف الى اخر الشرطين فكان من اطلاق اسم الكل على الجزء قوله وفيه نظر لانا لا نسلم ان يكون
معارضا شرطا محضا بل ما يتاخر عن صورة العلة على ما صرح به الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي
وغيره وستجيء في موارد الشارح ايضا ولانا لا نسلم ان الموقوف معارضة العلة المطلقة بل المقتضى لكونها
صالحا لاضافة الحكم اليها كما سوف قوله او بحكم الشارع بمثل هل فيسمى لما يتوقف عليه الحكم
في الواقع شرطا بل حكم الشارع على خلاف الواقع وفيه ما فيه فالاولى ان يقول يتوقف عليه
الحكم بنوعين عقلا او بحكم الشرع قوله كالطهارة للصلاة اراد به الوضوء والا فمطلق
الطهارة ليس بشرط لان التيمم خلف البدل والا فلا صلاة او لولاه لكان الشرط النزوج بين الصحيح
والدلالة في الشرط ان الصريح يتعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت
امراة وان تزوجت هذه الامراة بعينها لم يصلح دلالة على الشرط كما اذا قال هذه
المراة التي اتزوجها طالق لان الوصف في المعين لغو فيستوي قوله هذه المرأة فيلغو في الاجنبية
قوله بحيث لا يصلح الحكم بدونه اي من غير فعل المكلف فان اصل عموم صحة الحكم بدونه مشترك
بين الشرط المحض والجعلي انما الفرق بان المحض ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع
من غير فعل المكلف والجعلي ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم بشرط فعل المكلف قوله
اجزاء العلة قوله لا يخفى ان مضمر عدم الدخول ... فان الحكم وهو انه اذا رجع شهود
الشرط وحدهم ضمنوا واذا رجع شهود الشرط وشهود اليمين لا يضمن الا شهود اليمين
لا يختلف فيهما وفي المدخول بها نعم اللازم في الطلاق الغير المدخول بها نصف مهر المثل وفي
المدخول بها كله لكن اصل الحكم واحد قوله اما باعتبار ما يحتاج اليه هذا الاعتبار ما سبق في
مباحث السبب من ان التعليق ليس بعلة لكن لا يصح الا الوجه الثالث دون الاول لانه
يعترض بالقاضي لا وجه لان تعليق التعليق علة باعتبار ما يؤول الا ان يقال العلة اعم من حقيقة
وما هو في معنى السببية قوله حتى هذا مراد قيل حاصل الجواب ان تعليق الطلاق على كون
فعلها اخرى وليس الامر كما زعم بل علق الطلاق على مطلق وههنا ايضا لان الزوج لم يعلق الطلاق

مضاف في وجوب المهر اليها وان المهر الثابت حزما او معنى مال الشرع شرطا لصحة نكاح ما انه لا يصح ان يكون
على وجوب المهر تماما الشبعا لا فسائغ الصحيح لان المهر عوض لا محالة ولا يصح ان يكون عوضا
الا عين عوض او مسمى لانه لم يخرج الشرع المهر وهذا الاسم عن تبني او عين ومسمى فهو
الشيء المنفق يكون وشاعلة مشهود الدخول شهود شرط لزوم المهر ويصح ان يضاف
الحكم الى ذلك الشرط لما ذكرنا وشهود التزوج على الف شهود عليه لا يصح ان يضاف الحكم اليها
فاعتبر الشرط فاضافة الحكم اليه وضمن شهود الدخول معنا المسئلة انصاصر وفروع تلك التي تحكى
لا انها كلفت عنها العلة **قوله** بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لم يبيّنوا شهود التعليق
عن الضمان **قوله** في الجامع الصغير وفي الكسف بدل الجامع الصغير مع الكبير فذكر
في المطلوب البر عنه وان رجع شهود الشرط وحدهم عند زفر يضمنون وعند اصحابنا الثلثة لا يضمنون
ووجه عدم الضمان عند ان العلة وان خلت عن صفة التعدي بناء على شهود اليمين ما العول
على شهادتهم فلم يصح لا يجاب الضمان لكنها صالحة لقطع الاضافة عن الشرط لانها فعل فاعل
مختار كما في فتح باب القفص على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحهما بخلاف حفر البئر فان العلة
هناك طبع لا اختيار معه **قوله** لحل المولى ذكر المولى للاحتراز اذ لو حلف غيره ما اتصل كان المسئلة
بحالها بل لان الغالب هو الذي يحلف عنه اظهار الصدق معه **قوله** بخلاف ما اذا بان
الشهود احرار جواب سوال مقدر وهو ان قضاء القاضي انما ينفذ عند ابي حنيفة رح اذا لم يتبين
بطلانه وبعد التبيين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود عبيد او كفار وههنا تبين بطلان
الحجة حيث كان وزن العبد اقل من عشرة ارطال فكان ينبغي ان ينقض القضاء في صورة ظهور الشهود
عبيدا او كفارا ينبغي ان ينقض فيما نحن فيه ايضا لا لاستثناء كل منهما على دليل شرعي والمحل
فاجاب ببيان الفرق **قوله** في بئر العدوان وهو البئر الذي حفره احد في ملك الغير فهلك
به **قوله** وجوابه المنع اي منع كون الحكم مضافا الى الحكم بل المضاف اليه هو المسمى فيكون
هو السبب **قوله** لا تعليل لعدم الضمان اي ليس تعليل له اصلا وان كان متعللا به بواسطة
او لا يكفي بان عدم الضمان متعلل بان الحكم شرطا في معنى السبب وفيه اعتراض على قوله وفي اعلى
فلا سبب المشروط اليه لا نقض **قوله** بخلاف سوق الدابة وطئها رجلا فان الشاق قال ان

وان كان سببا ضامنا لان العلة على الوطي احادث **قوله** ليس بمستقيم لانه معترض اجيب عنه
بانه لا يمكن ان يكون الشيء وسيلة ومفضيا الى شيء الا بان يكون وسيلة ومفضيا الى حكمه
قوله وههنا نظر وهو ان وجوب الضمان قبل الاطلاع لا يخفى اذ هو بطل المعرض وقد اجاب عنه بان
الشرط المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا **قوله** فظاهر ان كلا منه قبل لا يخفى على المتامل
ان السبب حكمى من حيث كونه من الاحوال الطبيعية لا سببا فيصلح لا ضافة الاسلام
اليه فلا وجه بجعل كل من الامرين مستقلا في الاستقلال **قوله** فلنا لا نسلم انه لا يصح عليه الضمان
فيصل بهذا الجواب غير صحيح لانه انما يلزم الضمان على المالك اذا كان فعله مضافا الى حكمه
المضاف الى سوق المالك وههنا ليس كذلك واعلم ان حاصل قوله في السؤال فعل البهيمة لا يصلح
علة للضمان في الجملة يمنع كون الحكم مضافا الى الشرط وقوله لان فعل البهيمة او بمنزلة فيكون
الكلام كلاما على السند فالحق في الجواب ان هذا الشرط في معنى السبب وما ذكره بقوله لكن قد
انما هو في الشرط الذي في معنى العلة على ان الشرط الذي في معنى العلة انما يضاف اليه الحكم اذا
لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليه اذا كان صالحا للاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحا
فيلزم اضافة الحكم اليه الا يرى ان قضاء القاضي في مسئلة جعل العبد ورجوع المزكين علة
للحكم الذي هو العتق وحيث لا يصلح لاضافة الحكم اليه لم يضف اليه فما ظنك بالشرط الذي في معنى
العلة او في معنى السبب **قوله** وقد يقال انه مسئلة لا وجه لهذا القيل لان الحكم المبحوث عنه ههنا
هو ان الضمان هل يجب على الفاتح او لا وسدا الا في ان السلف هل وقع بفعل البهيمة ام لا وانت
خبير بان مراد القائل ان علة الضمان السلف فاذا صح اضافته الى فعل البهيمة المعارض لم يضف
الضمان الى الشرط فصح هنا تم السؤال تأمل **قوله** فينبغي ان لا يضمن انه عسل كلام الخصم
مبني على ان الحكم هو السلف لا الضمان فلا وجه لقوله فينبغي ان لا يضمن وقد عرفت انه فاسد
تمام **قوله** يجب ان يكون الوصف شرطا اسما قال العلامة السمرقندي فيه بحث لانا لا نسلم ان الاول شرط
اسما ومن سماه شرطا بل الشرط اسما وحكما هو المجموع وورد بان الفقهاء اتفقوا على تسميتهما شروطا
فانهم قالوا ان للصلوة شروطا كالطهارة عن الحدث والجنابة والنية وستر العورة ونحوها
ومحرر في الكتب بابا باب شروط الصلوة **قوله** فينبغي ان يصلها علة على كل حال في محل الاكبر ان

بين سماته فلا وجه لهذا التوزيع على انه ما يقتضي قوله بينا لو حلف الدارس في عين ملكه الكل المبيع
لعدم بقاء المبيع بقاء الذمة فالاولى ان يقول بين بنيانه ما لم يحلل قوله يعني العلامة وهو عدم
الاتصال بالحكم قوله الا انهم مثلوا فيه ان لا يخفى انه اعتراض على المقرر وقد يتكلف في جوابه بان
شرطيته لما لم يكن قوله لعدم من يوقف الحكم وهو الرجم عليه والالحاق به وجب بعدم علم معرف
توقفه عليه فلاجل ذلك لم يعد ويسمى علامة وهذا الوجه سيوضح قوله ولما تقدمه على وجود الزنا
فلا شك في ذلك فان الشرطية المعتبرة ههنا التقدم على ما يعني قوله وقد يكون مسعودا قد يتكلف
في الجواب عنه بان المراد بالشرط المحكوم عليه بوجوب التأخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو كونه
شرطا تعلقيا ولا يلزم ان يكون العبد عشرة ارطال معه احده كونه شرطا تعلقيا لكان قبل وجود
العلة وهي التعليق اذ قبله لم يكن شرطا ولا تعلقيا قوله يكون فيمن عشرة ارطال بعض فيما
اذا كان كذلك في حق الامر قوله كالطهارة للصلوة فيه لا نعلم ان الطهارة التي هي شرط الصلوة
مقدمة على علتها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط في صحة الصلوة هي الطهارة المتصلة
بها المتاخرة عن وجوبها المتاخر عن حلول الوقت فهي متاخرة عن العلة والاجل ذلك لا يسمى علامة
وعلى عدم جواز تقدمها على الوقت لا يكون ان يسمى علامة لانها لا يجب بعدمه كالاحصان والجواب اصل
ان ما وجد تأخره شرطا في العلة وما وجد تقدمه هو العلامة فجاز تقدمه وتأخره فليس شرطا
في صحة العلة وليس بعلامة قوله واما ثانيا فلما احتج عنه بان علة السقوط هو الثقل الا الثقل
المخصوص بدليل ان كل ثقل مؤثر في السقوط وثقل [illegible] الامساك عن الارض
انما صار علة لانه ثقل الا انه ثقل فالامساك عن الارض انما ازيل بعد العلة التي هي الثقل لان
فيما كان من اجزاء الارض وقد كان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان علة سقوطه ثقل المطلق
الثقل فالاجزاء اي ذاته الثقل ليست الطالبة للمركب كانت موجودة قبل ذلك والثقل الذي هو علة
السقوط انما هو من تلك الاجزاء المخصوصة قبل ولادة فيتكون موجودا قبل حفر البئر
قوله لنا بل ان يقول له احتج عنه بان الرجم عقوبة مغلظة لا توجبه الزنا الا بشرط الاحصان
فيكون بمنزلة الاخر والاحصان وان كان عبارة عن خصال حميدة لكنه
يوجب مزيد الشكر فتغلظ جنايته بكفران النعمة وبهذا الاعتبار يصير شرطا في معنى العلة

العلة قوله في الاسرار في صوره والافاد ذكر في شرحها وانه يوافق ما ذكر في البداية
وهو الصحيح قوله ويذكر باعتبار انه هذا على ما في بعض النسخ وفي بعضها وهي
فلا حاجة الى التاويل قوله ان بعدم الحلف على المحرم يعني كما بعدم رد الشهادة عليه
حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العجز وقبل القاضي شهادته ثم تحقق العجز تبطل ان يظن
شهادته من لا شهادة [illegible] قضاه كما لو قضي بشهادة رجل ثم تبين انه
عبد او كافر قوله فان قيل اي على دليل الشافعي قوله لزم الغاء الشرط الحاجز
محوا الذي شرط العدم قبول الشهادة كما قال الشافعي الغاء للشرط الا وهو عدم
اتيان اربعة شهداء قوله قلنا لو سلم اي قبل هذا الجواب الخ وفان كون القذف
كبيرة ان صح قبل ظهور العجز ولا خلاف عليه الا الاردية بتلك الكبيرة فلم تحلل قبل ظهور العجز
كما ردت شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا الظهور العجز فلم يعرف في حق رد الشهادة
فالجواب الحق انه بالعجز عن اقامة البينة علم ان ما صدر عنه من القذف كان كبيرة
ورد [illegible] كان مردود الشهادة قبل ظهور العجز واما الى المتأخر وهو فعل
فلا يمكن جعله مستندا الى العجز ولا يمكن ان يقام مقام العجز فانه قد يكون بعرض قوله
لم يكن الشهادة علية معقولة اصلا اي لم يكن الشهادة علة على قول الراجح معقولة ولم يكن
مستوي اصلا لانه ان [illegible] والاصل فيها الاحتياط [illegible] قول المقرر ان
الشهادة علية معقولة علة حسبة يستوي بان مراده لو كان كبيرة لم تقبل الشهادة علية
حسبة وقول الشافعي صريح في انه لو كان كبيرة لم تكن الشهادة علية معقولة اصلا اي سواء
كانت حسبة اولا ولو اجمل البعض كلام الشافعي على الرجوع عن قول المقرر فان الشهادة
معقولة علية حسبة وناقش فيه بان قبول الشهادة علية حسبة انما هي لكون القذف من حيث
هو ليس كبيرة [illegible] قبول الشهادة علية مطلقا هذا واعترض على دليلنا
المصير ان القذف لما لم يكن حراما في نفسه [illegible] الشهود [illegible]
احصا هم يبطل به شهادته واي اصل انه ان كان كبيرة فلم يبطل ردت شهادته الى الشهود
بعد الحلف وان لم يكن كبيرة بل كانت دائرة بين ان يكون وان لا يكون فلم تجز واجيب بان

كونه كما هو حجة للتحري ورد الشهادة مشروطا بان لا يوجد الشهود وحين تحقق الشرط جلد
وردت شهادته ثم اذا او حدث الشهود بطل الشرط فتحقق ان الغرض كان جنسه لم يلزم ان يرجع
على المدعي حسبة شيئا فبقي رد الشهادة في اصل القوم **قوله** ولا مشاحة في الاصطلاح قيل
هذا انما يتم اذا جعل للباطل حكما ولما يتبدل حكما آخر حتى يصح انه مجرد اصطلاح واما اذا لم يجعل
لكل منهما حكما فهو خلاف مصطلح الشارع **قوله** المراد بحق الله تعالى ان الحق ههنا هو الثابت
الموصوف وهذه النسبة والمعنى حق لا موصوف بانه من المشهور بين الائمة ان حق الله تعالى ما
يتعلق به النفع العام للعباد ولا يختص باحد كحرمة الزنا فانه يتعلق به عموم النفع من سلامة
الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد عن الضياع وارتفاع التقاتل بين الزناة واما
نسبه الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى يتعالى عن ان ينتفع بشيء فلا يكون حقا بهذا الوجه وحق العبد
ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة المرأة
ولا باباحة الزوج الا ما روي عن عطاء بن ابي رباح من وطء الاماء بدون السيد باذنه واعترض
الكتاب بان حرمة مال الغير ايضا مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال فاجيب بان تملك الحرمة
لم تشرع لصيانة اموال الناس لجميع الا ترى ان الكفار يملكون اموال الناس بالاستيلاء ونحن
نملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين تباح بالرضى منهم واعترض على الاول ايضا بان الصلاة
والصوم والحج حقوق الله تعالى وليست منفعتها عامة واجيب بان نحو الصلاة والصوم وسائر
العبادات انما شرعت ليحصل الثواب ودفع الكفران وذا منفعة عامة الى كل من له اهلية
التكليف بخلاف حرمة المال كما مر ووجوب الشيء واداء الدين **قوله** ولم يوجد قسم اخر لانه
على تقدير التعارض في العلية يكون العبد لاحتياجه وحق الله تعالى لا ان الحكم يجب معاملة
لاكمال التساوي على ما ظن **قوله** لا ينافي كونه ادحضا ما لزم تسليم الشيء الى السنة والى الحر **قوله**
ورسل فان قيل الشيء في هذا الحديث الشريف ما يدل على وجوب الايمان بنبي غير رسول ثم
وجوب الايمان بالانبياء قلت قد يراد بالرسول العدد المشترك بين الرسول والنبي وهو المرسل
من عند الله تعالى لدعوة عباده وان كان صاحب شرع ام لا فيحمل ان المراد في الحديث النبوي صلى
النبوي صلى الله عليه وسلم كل ذلك ويقول الانبياء تابعون للرسل لكونهم متمسكين بشرع المتقدم

معهم فكان الايمان بهم ايمانا بالانبياء وتصديقا لهم فلذا اكتفى بالايمان بالرسل **قوله**
والملحق به الصوم قيل هذا الكلام يدل على ان الصوم هو الملحق والزكوة والحج من
الزوائد ولكن ان يقول قوله وزوائد تحتمل الاعتكاف في معنى السنن والآداب بل على
الزكوة والحج ليس من الزوائد وان لم يكن او يقول والملحق به الصوم الحج وقد يقال الكل
فرع من فروع العبادات اصل هو ما لا يكون الا به وفرع هو ما لا يكون كاملا الا به و
زوائد وهو ما يكون كاملا بدونه ولكنها من مؤكدات الكمال ومحسناتها مثلا الصلاة لا تؤدى
الا بالاداء اركانها ولا تؤدى كاملا الا باداء الواجبات كالقراءة والتشهد وتطويل القراءة والقيام
والقعود والركوع والسجود من المحسنات والصوم لا يؤدى الا بوجود النية في اكثر النهار
ولا يؤدى كاملا الا بايصال النية باوله وترك ما يكره فيه من المحسنات واعتبر هذا في كل العبادات
قوله ونحو ذلك من اعتبار صفة الغنى في المصرف وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه
الى المصارف **قوله** لكونها ارجح ليس يقوى لما فيه من ابطال معنى المؤنة بالكلية **قوله** ولهذا
جازت ولذا اصحاب الحنفي ما شئتم خمس الحنطة لم يكن الاداء الواجب على الحاصل باستعمال
آثار الله وسنة **قوله** الى الوارث عندنا خلاف لاسحاق رحمه الله بعد الحول الابد ان حي
ما اعطاه وان تلف ولا يصرف جانب وحده ما يكون له الى الحاجة **قوله** كحرمان الميراث
قيل ليس كما ههنا المثال وقيل يلحق به حرمان الوصية بالقتل ووجوب الكفارة بعضو
معنى العقوبة فيها **قوله** جزاء للفعل ولذا يسقط الكفارة بعدم الفعل مع اي دليل كالجناح
على الصبي في الاحرام ويدل المحل لليمين فتحقق عند وجوب المحل وان تعدد الجناية كصيد
الحرم **قوله** قيل المراد بالسلف ائمة لا يخفى ان هذا الادعاء يشير به ما يعني ان يلحقه خبر ان
يحتاج الى جبر بفوات الاستيفاء وايضا ليس جزاء له تعالى لانه لا يجري الاية
على الصبي والمجنون كما في العبد **قوله** اما الاولى فلان السلف لما اجيب بان يقول الله يجوز
ان يراد به ان جهة العبادة غالبة على جهة العقاد التي في سائر الكفارات ولا يلزم ان يكون
به انها غالبة على جهة العقوبة التي فيها ولئن سلمنا فلا فساد في متابعة الخلف السلف
فانهم ليسوا معصومين وذلك عن الرجوع حتى يلزم من مخالفتهم الفساد **قوله** اما الثاني

احترز عنه بانها لا تسقط بالشبهة ولذلك لا تجب الا باعتاق مخصوصة ولا تجب بعدما والتداخل
ليس من كونه احكام كون العقوبة غالبة فانه قد يكون في العبادات المحضة كسجود التلاوة
ولما لم يكن التداخل من احكامه لم يلزم ان يكون عدمه من احكام العبادة غالبة فقوله ويؤيد
الكتاب ان المراد بالتداخل ههنا التداخل في الحكم لا في السبب فانه اليق بالعقوبة اولى بما يحتاج
في اثباتها بل لدرئها فعبثية التداخل في الحكم مع بقاء التعدد في السبب لتكون بعدم الحكم مع
وجود الموجب مضافا الى عفو الله تعالى وكرمه واما التداخل في محل التلاوة فهو في الاسباب
العبادة مما يحتاط فيها فاذا اعتبر التداخل في الحكم مع بقاء التعدد في الاسباب لزم وجود السبب
الموجب للعبادة بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يحتاط فيه فجعل تعدد الاسباب فيها لتكون
جميعا بمنزلة سبب واحد مترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس **قوله** الكفارة واحدة
في الكافي هذا اذا كفر بعد الوقاع مرارا اما اذا كفر للاول ثم واقع في يوم اخر عليه كفارة
اخرى في ظاهر الرواية **قوله** عند اكثر المشايخ هذا رواية الطحاوي وفي حقايق المنظومة
محل الخلاف تكرر الفطر في رمضان واحد اما في رمضانين فتتعدد الكفارة اجماعا **قوله**
لكل يوم كفارة كما في النهاية هذا اذا لم يكفر بالثانية والثالثة للاول اما اذا اراد فلا كلام
الا الكفارة واحدة **قوله** على انه كان في الاصل للاطلاق اي ههنا الكلام ليس له كثير نفع اذ غاية
ما ثبت ان في الطهارة جهة الاباحة وهو لا ينفي كون العبادة في جزائه غالبة ولا يمنع غلبة
جهة العقوبة فيه كيف وكونه منكرا من القول وزورا منصوص عليه والظاهر عليه جهة الجناية فيه
على ان الطلاق لم يكن اباحة وان كان ابغض المباحات اذ المباح لا يكون جناية **قوله** العقوبة
الدائرة اي بين العبادة والعقوبة **قوله** لكان جزاؤه عقوبة محضة اعترض عليه بانه انما يلزم ذلك
لو لم يكن فيه جهة العبادة وهو باد بها بالصوم وجزائه فان التادي به مثلا لتحقق المعدوم
لزوم كون جزائه عقوبة محضة على تقدير عدم تحققه **قوله** والعصاة ذكر بعضهم انه تحت وهو مساق
كلام هذا النوع على ما سلف يدل على كونه بعدم الحكم عن السبب والاحوط عدم عنديتهم في الوجه
ان تعتبر جزءا السبب لزم على الوطء فانه يكون في ارادة من ان سبب الكفارة ليس جناية
محضة وتقدم الكفارة انما هو على نفس التناسل لا على السبب الذي هو مجموع الظهار والعزم على الوطء

الوطء **قوله** وذكر في الطريقة المعينة انه يشبه ما نقل عن الطريقة المعينة لا يسلب الا ان
المعصية قد يكون سببا للعبادة ونحن لا نمنع كون كفارة الظهار عبادة ولا يلزم
من هذا ان لا يكون جهة العقوبة فيه غالبة **قوله** وذكر المحققون في الفرق انه قيل حاصل
الفرق ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرها لما ان الفطر امر معتاد للنفس وهو
احوج الى الزاجر الذي فوق سائر الزواجر وهذا الوجه اي دال ان معنى العقوبة في كفارة
الفطر اكثر منها في غيرها من الكفارات حتى من كفارة الظهار ولا يلزم من هذا ان يكون
معنى العبادة فيها غالبة على معنى العقوبة **قوله** على من افطر خطا الاولى ان يقال لكنه
الاجماع على عدم وجوب الكفارة على من افطر في الصبح والعزوب لان من اصطادوا
الماء والطعام حلقه فلا تعتبر عنده **قوله** مستعارة جدا وذلك لان ما كان منهما كامل
الجناية وان كان جهة الكمال في كل منهما مختلفة **قوله** دون الاستيفاء اي من حيث ان
تستوفي منه جبرا كالعبادات لا تستوفي جبرا بل تبطل بالاداء **قوله** ولا معنى للزجر عن
الفعل الخطاء مثلا يعني وكذا في البول وقد يقال الزجر في صورة الفعل الخطاء على التعظيم
وعدم التثبت كيف ولو صح انه لا معنى للزجر في غير سعي الا الاعطاء لكان انها عبادة محضة
ولم يقل به احد **قوله** فيحسن النظم ويستقيم المعنى فيما لو ادي الكفارات جنسها كذلك
كانت كفارة … كذلك … التفريع لا يوجب احسن الاعنة النظم ولا في المعنى **قوله**
واما جماع زوجته جواب سوال مقدر وهو انه لو كانت جهة العقوبة راجحة حتى سقطت بشبهة
الاباحة سقطت عن افطر بجماع امة او بطعام مملوك له لان ملك النكاح مبيح للجماع وملك
الطعام مبيح للاكل فان لم يثبت الاباحة في هذه الحالة ثبتت شبهة الاباحة فوجب السقوط لكن
لو زنى بجارية التي هي اخته من الرضاع سقط الحد لان الوطء وان كان حراما فقيام
الملك الذي هو مبيح يورث شبهة الاباحة فاجاب بقوله واما جماع زوجته **قوله** لا يورث
شبهة في صاحب … ولهذا انه لا حاجة ان يحكم كونه من رمضان مشروطا بثبوته
الذي الحاكم ولم يثبت كونه من رمضان فذا الشبهة في حقه اتحاد فان الشبهة لا تعتبر من
جهة ان الدليل الذي هو صاحب الحق لعله ادنى من الشبهة الاتية تحت العيد هي مسقطة فتنبه

بالطريق الاول يؤيد هذا الفرق ما مر من اقطاعهم ان السهو حتى لا يسقط السهو المحض
الكفارة وما مر من افطار صائم حالة الذي افطار من مرض حتى يسقط الحفظ والمرض المعتبر
صار بالكفارة فانهما من جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس لحق ولانه فيما وجب
عليه قوله وعلم به السعي فانه لا يحل الكلوس للعالم وعدم علم السعي لا يورث شبهة الاباحة
قوله فانه راجع الى هذا الدليل انما يدل على اجتماع الحقين في حد القذف لا على رجحان حق
الله تعالى والدليل عليه ان الله تعالى ولانه على حقوق عباده لانه سبحانه مولى الموالي وحق العبد
بعينه مرعيا باعتبار رعاية حق الله تعالى لان ما للعبد يثبت لله مولاه ولا كذلك عكسه ولا ولاية
للعبد في استيفاء حق الله تعالى الا نيابة عنه فان قلت لو تم هذا الدليل على غلبة حقه تعالى في
القصاص ايضا والاجماع على خلافه قلت صرح السيد الحلبي طيبي في قوله تعالى ولكم في
القصاص حياة والشمول للقصاص المستدعي للمساواة والمماثلة المعتبرة لذلك لخصوصه
بالعباد ومع ذلك ما حق العباد فلهذا رجح عليه اما بالنظر الى حاجة العبد وغنى الشرع فظاهر
واما بالنظر الى ان الله تعالى وانه على حقوق عباده ايضا لانه مولاهم فلان هذا المولى انما حفظ
فيما لم يتعلق الله سبحانه حق عين واما في غلبته فقد تفضل بتفويض الحقوق والاستيفاء الى عبيده
وجعلهم في ذلك بمنزلة الملاك تبليغا لنا لما المرقوقين فلهم قوله ولا يسقط بعفو المقذوف
روى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله انه يسقط بالعفو قوله ويتنصف بالرق قال صاحب
الكشف انه من باب تطرق الدليل على ما قلنا لان ما كان حقا للعباد لا يتنصف بالرق كاتلاف
المال وانما يتنصف ما كان حقا لله تعالى من العقوبات التي تحتمل التنصيف وهذا لان الحر لكرمه
عند الله تعالى يزداد بزيادة النعمة لان زيادة النعمة توجب زيادة الشكر فيزداد جرمه بترك الشكر فيشتد
بحسب زيادة وجوب الشكر فيزداد العقوبة بزيادة الكرم والنعمة في حق الحر كاملة وفي حق العبد ناقصة
فيكامل العقوبة وينتقص بحسبها واما ما يجب للعبد فيجب جبرا لما فوت عليه والتفويت لا يختلف
بحالة الحر والعبد فلا يتنصف الواجب لكونه عقابا قوله حتى الاستمتاع سقط النفس قوله المصنف
عن الايمان الخ وفي الصلوة بخلف العذر ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع
والسجود والقضاء عن الاداء وعدمها وفي الزكوة بخلف القيمة عن الاعيان كما في العشور وسائر

سائر الصدقات الواجبة وفي الصوم بخلف الفدية كالصلوة وفي الحج بخلف الانفاق عن الاداء
بنفسه وفي اليمين بخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات بخلف المال عن القصاص صلحا او
في حقوق العباد ثم بخلف قيمة المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول قوله حين لا ماء او
علته والعلة الثانية اما في علته والعلة الظاهرة يجري ايضا قوله فالتحري حاله فان شاء توضأ
بماء الاكثر الطاهر يستعمل وان شاء تحرى بين الاناء الذي وقع التردد في نجس الطاهر
منهما وتوضأ بما ادى اليه اجتهاده الى طهارته قوله حيث جوز التحري فعبارة فخر الاسلام هكذا
وقال الشافعي ان هي في ثلثة يتحرى فحاله في السؤال التحري فيه جائزه ولا يخفى ان المراد بالجواز
في عبارته الجواز المقارن للوجوب ولو مجازا والدليل ان ليس مذهب الشافعي في هذه الصورة
جواز ترك التحري بان يتيمم وبهذا ظهر عدول المصنف عن عبارة فخر الاسلام والا فالمعتبر بعدم التقيد
على الماء الطاهر في عبارته جواز التحري في عبارة المصنف وحده يبقى ههنا اشكال وهو ان
قول فخر الاسلام هو الدال على ان الوجوب عند الشافعي مقيد بعدم وجدان ماء آخر طاهر يبقى
لا قول المصنف لعدم التعرض لكلامه فلا وجه لقوله ولهذا عدل الخ قوله ثم لا يخفى انه قال في فصول
البدائع بعد نقل ولنا ان الخلف التحري حاصل مطلق بالتعارض والتحري فيما كان من نواقض التيمم
فالكلام في ان الخلف مطلق على التحري لكونه ضروريا او ضروري ان الاتصال الى ما امكن
فلا مرجح عليه انتهى وقد يجاب بعضادة بان ههنا ضرورتين ضرورة عدم القدرة على الاصل
وضرورة دار النوم وفي صورة الاناء ضرورة الاولى وانما يقبل التحري للتعارض في التحرك
لا بد له من دليل آخر فان كان الدليل ان التيمم خلف ضروري فلا يمكن عند التعارض اذ يكفي هو
لضرورته ثبوت الخلف للضرورة بخلف الثاني ضرورته انما ينظر في عدم جواز التيمم مع امكان
التحري بعد صحة التوزيع وان لم يكن ولا دليل عليه فيلزم الشافعي عدم جواز التحري قوله يطول الكلام
مثل لا حصر او احكام الخصوص بالكرامة بعد يكون عطف عليه او دليل نقل الرحمن
مطوف غير ذلك الموضع ويكون ذلك من باب المحكوم عليه قوله للجزع السؤال العلاقة قبل الشكل الراد او
بذلك معروف الامام الذي يتعلق بالالات في المسمى عقلا وعقيدة عن سائر ما يتعلق بالالات لانه

عن سواد مطلقا وانت خبير بان هذا التصحيح للتنوين في الجملة على ما في الوافي يكون التنوين للاعم
ولا يصح الا النسبية **قوله** يدل الدليل واهية قبل قوله ادعوا انما يدل على وفق الدعوى لا في الدليل
فالدليل لا يطابق الدعوى وانت خبير بان غرض الشارح انه انما قال ادعوا ولم يحكم عليه بانه
اول ما خلق الله تعالى لانه لم يثبت كونه كذلك في نفس الامر لضعف دلايله وهذا التوجيه صحيح لا يرد
ما ذكر **قوله** وكذلك مثل ان الواجب تعالى واحد بالذات وانه ليس فيه تعدد جهات باعتبار الصفات
قوله وهو للنفس قبل تعلقها الدماغ وقبل العلة واجل فخر الاسلام حسن جلبي [illegible] الا ان
بنا على هذا الاصطلاح **قوله** وهذا من العلم بوجوب الواجب اصالة لكن ان المراد بالواجب العالم
الوسعة ومن يعلمه العلم بمجاري العادات اي الضروريات التي يحكم بها بجريان العادة مثل ان
الجبل لا ينقلب ذهبا ولو كان السرية هذا العلم ضرورية ولا المجرى على صدق ان رجل الذي يتخلف
منه التكليف في الاعادة كالمجرب ولا شك ان التحكم من العلم بدلالة الصدق مما لا يتخلف
بدونه **قوله** اي للزوج وجه التسمية ان العلق قد يطلق على الحق الذي في الجانب الايسر والمراد
ههنا ذلك **قوله** وفي كلام المصنف ح وقيل لما كان العقل الفعال من اثار النجوم الذي هو
اول المخلوقات عندهم كان الاثر الذي يحصل منه الا ان ايضا من اثار ذلك النجوم قال الشارح
على ان المصنف يصور بان العقل على ما عليه اجماع اهل السنة لا على مذهب الفلاسفة ويجوز ان
يكون النور المعنوي اثر النجوم المخلوق اولا عندهم فلا يستعمل الشارح في كلامه **قوله** من شان
القوى الناشية والعقل قبل لا يلزم ان يكون القوى للنفس الناشية بل قد يكون للناشية كقوى الفهم و
[illegible] اي السؤال اصلا **قوله** وقابليته من حيث انه فعل القابلية على حصول الحصول المطلوب
لا لاشراق النجوم المذكور وذلك ان يقول التي [illegible] الاشراق المذكور قابليته لحصول المطلوب والعكس
قوله وهي باعتبار ما تشتمل على [illegible] فلا [illegible] ما ذكره اولا من ان القوى لا يكون الا مبدا
الاثار والفعل **قوله** فالدة عن العلوم خلو ما انما هو عن العلوم الانطباعية لا عن العلم الحضوري
فان علم النفس بذاتها حضوري دائما ولا يتصور خلو الشيء عن نفسه **قوله** بالهيولى الاولى اراد بها
الهيولى المتقدمة وانما قيدها بالاولى لان الهيولى قد تطلق على جسم يتركب منه جسم اخرى كالنطفة

السقف الذي يتركب السقف منه ومن الجدار دليل المراد ههنا ذلك **قوله** اي الة في نفسها
يعني انها لا تعرف شيئا منها بخصوصها وان لم يستكمل كل واحد منها عن معنته **قوله** ثم اذا
ادركت الضروريات فان قلت [illegible] هذه المرتبة والمرتبة الاولى مرتبة اخرى من ادراك الكليات
المحسوسة قلنا لم يتعرضوا العاقلة لانها من خواص النفس الحيوانية مطلقا والوجه عن المراتب
المخصوصة بالنفس الانسانية **قوله** من غير تجشم كسب جديد قال العصام المحققون وبحثوا عنه لا انحصار
لملكتها الاستحضار في العقل بالفعل بل الفرق بين الاستحضار والحركة وانا الم بحصر المراتب في
الاربعة فانه اذا احضرت المعقولات مرة مثلا وذهلت عنها فالنفس قادرة على استحضارها ولو
بتجشم فهذه المرتبة لو لم تعد حصلا بالعقل لم يكن الا الاستحضار **قوله** للمفصل الهيولاني اي يدل
عليه بان المفصل هو الاستعداد والاستعداد للكمال من الكمال باستعمال الحواس هيولانيا وليس
في كلامه ما يدل على اعتباره ان يكون هذا الاستعداد بعد حصول المحسوسات **قوله** قسم قال
العلامة في شرح القانون للقرشي في باب تشريح العين وقيل ان العصبتين يتقاطعان
بحيث ينفذ اليمنى الى العين اليسرى واليسرى الى العين اليمنى وجالينوس يعتقد خلاف ذلك
ويرى ان اليمنى ينفذ الى العين اليمنى واليسرى الى العين اليسرى وان العصبتين لا يتقاطعان
بل يتلاقيان ويتشعب كل منهما عند موضع التلاقي حتى يكون هناك موضع مشترك يتجوف منهما ثم
يتفارقان فيذهب كل واحد منهما الى العين التي في جهته انتهى وهذا هو المذهب المشهور ويقول
الشيخ ايضا **قوله** ولا يصح قوله ان المرتسم ان قصده الارادة على قول المصنف فيتأدى ذلك
الحواس ارتسام المحسوسات في الحاسة الظاهرة فتنتهي الا في الخيال مع حذف المضاف
اي ارتسام صور المحسوسات على نحو ما كانت فيه الحاسة لا يحتاج ارتسام المحسوس في الحاسة حصول
صورته فيها **قوله** الا في موخره [illegible] ما ذكره المصنف ان المفصل للدماغ مقدما ووسطا
وموخرا او بعض التجاويف الثلاثة ان لكل منها مقدما وموخرا وان في المقدم فرقا [illegible] المؤخر
اخرى لان غرضه لم يكن بيان تشريح الدماغ وانما الغرض بيان الحواس الباطنة لا لاجزاء الكلام
اليه وهذا انما هو بيان عدم الصحة فيما اخذ اسم مقدم الدماغ بلا احتياج الى بيان ان
كلا منهما في مقدم اي تجويف او في موخره فالمنسوب ان في المقدم المحل المشترك والخيال فانه

وفي الموضح الوهم وهو اي فيما خزانة وفي الوسط المتكرة فيتوهم ان المصنف جعل الوهم في التجويف الاخر
من الدماغ عين الوهم **قوله** يسمى العلم به بما يعمل عليه كون الاشياء مباحة المعروف محظورة
او كون الافعال واجبة او حراما او مباحا او مكروها او مندوبا وجد وليس لنا احتياج وجواب
مع ان العلم به من العلوم العملية فالاولى ما جعله المصنف من الاكتفاء بعدم تعلقه بالعمل **قوله** واصل
من ترك الكرامات قيل مما يعرف ان لا تكليف التارك للمحارم الآكل بالسرور لعدم الفعل الذي
هو مناط التكليف **قوله** باعتبار زيادة اعتدال البدن المفهوم من كلام المصنف ان تفاوت
النفوس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت النفس في مبدأ الفطرة صفاء ولطافة ومن كلام الشارح
انه لتفاوت الابدان بحسب الاعتدال وعدمه والظاهر ان تفاوت النفوس في مبدأ الفطرة لصفاء ولطافة
بحسب تفاوت الابدان فلا منافي له لكن هذا مبني على ان حدوث النفس بحدوث البدن اولى لان
النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب الست بربكم فكيف يكون مانعا لما لم يخلق عند
وجوده **قوله** وليس في تعدد الزمان اما اي ليس علم حد الامهال وتعدد الزمان المحدد في هذا
النوع وهو العاقل الذي لم تبلغه الدعوة ولم يقطع بعد عليه والحكم بانه يمهل ويقدر ذلك
فقيل انه مقدر بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمهل يمهل ثلاثة ايام ووجه الرد ان العقل
متفاوت في اصل الخلقة ورب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي اليه غيره في زمان
كثير فيفوض تقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة
فيعفو عنه قبل ادراكه وبعد استيفائه **قوله** فان الاهلية ضربان التحقيق ان الاهلية
ثلث اجزاء لان الثابت ثلث مفهومات احدها نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع وثانيها
وجوب الاداء وهو طلب تسليم ما اشتغلت به الذمة لزوم الايقاع وثالثها نفس الاداء وهو التسليم
والايقاع وهذه ثلث مفهومات ولكل منها اهلية بجهة العموم عن اهلية الاول اهلية الوجوب
وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث نفس الاداء واهلية الاداء القاصرة
وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهلية الذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهلية العقل
والبدن الكامل ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته صحة البالغ الحي **قوله**
ان الذمة في اللغة العهد قيل لانه يسبب نقضه الذم واذا انتقض **قوله** ذرية آدم بعضهم من بعض

بعض ان روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي رضوان الله عليهم عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام قال في تفسير الآية الكريمة ان الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج
ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذريته فقال
جل جلاله خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون وفيه بحث وهو ان الآية الكريمة تدل
على ان اخراج الذرية من ظهور بني آدم ودل الحديث الشريف على انه من ظهر نفس آدم عم
فما التوفيق قال صاحب الكشف وكان التوفيق ما قال الكلبي ان الله تعالى اخرج ذرية
آدم بعضهم من ظهور بعضهم على حسب ما يتوالدون الى يوم القيامة وكان ذلك اخذا من ظهره
وكان ذلك في ادنى من ما يكون ذلك في صورة الكل بالنمل في الصغر وجود الكل بالسبح الكامل
ووفق السعداوي في شرح المصابيح بان المراد من بني آدم هو واولاده على اسمي النوع
كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر
الاصل **قوله** احتيج بالالهام ان الفعل اذا قبل ضعف بهذا الجواب اما اولا فلان
الموجب مانع بما لا نم ان الوصف الذي يسمى علة الوجوب لا جرم ثم الفعل [illegible]
لقوله لا نم ان الفعل [illegible] واما ثانيا فلان قوله الوجوب مبني على هذا الوصف
لنبدل ما ذا ساع محو الدعوى بل الجواب عن اصل الاعتراض ان الله تعالى خلق احراجه
الذي جبلهم على الاهواء الا لم يحر الخطاب بالسؤال لا الاشهاد وعلمهم بالجواب ولو كان
العقل كافيا للاتيان لم يحتج الى الاشهاد والسؤال والجواب فعلم ان الاتي بلا امر بعد سؤال
والجواب الاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذمة فعلم ان العقل انما هو مخرج فهم الخطاب
قوله الى انه تمثيل قد يناقش فيه بانه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة **قوله** من
غير اعتبار بالسفاه في العقود على انفراده قبل وجوده ذلك الوصف لم يلزم من السفاه
العقوق بل من لزوم التحمل للامانة ولكن اللزوم لما وجد لابد ان يكون له محل وهو الذمة
فلذا باستقبال العقود عنها فالاستقبال لحاجة اليها بعد العلم بالذمة لا ان العلم بها
انما حصل من الاستقبال **قوله** وكونه ظلوما جهولا لما غلب الا لا يخفى انه لا يبعد ان يكون
قبله تم عند تحمل الامانة وضمانة فنهاها [illegible] **قوله** انه كان ظلوما جهولا فان محض

تحمل الامانة ان ولا مناسب الوصف بالظلم والجهل قوله وكسر سورتهما قيل هذا التوجيه
اذا كان الداعي الى التحمل وصفهما لا امكان نعوتهما بالعقل تحمل من ليس فيه كلاهما كان
في معنى قوله سبحانه واشفقن منها قوله لم يكن حاجة الى هذه التكلفات بل لا الانة لكن ان
يقال المراد ان في الآية دلالة على ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزم الامانة لانه
التزمها بدون الزامه فعلى هذا الاتيان الا للسند لا للمجاز قوله تلقى العقل في الاثر الزكي
كما لا يخفى فليتامل قوله على ان اختلاف الرزق آه قد يدفع بان مخرج تحقق الوصف الذي
يكون به اهلا لما له لا يكفي في نسخته فيه بل لا بد ان يكون به اهلا لما عليه ايضا واستحسان
هذا العرض ان لا يكون للجنين قبل انفصاله ذمة هو خلاف ما يشعر به قوله السوم الطاهر
انه ويحتمل ان يكون صفة في الخارج من التعلق حين طاب السهم اذا خرج قوله في الكتاب المبين
واللوح المحفوظ قيل المراد بهما العالم العقلي فلا يكون مخالفا لما ذكر في شرح المقاصد من
ان النفس وحيان عن جميع الموجودات في العالم العقلي مجموعة مجملة على سبيل الابداع ولعلم
ان الكرام العقلية عندهم موجودة في الفعل والقدرة واحدة فلا وجود لها الا في الازل
ولكن باعتبارين واما الصور والاعراض الجسمانية فهي موجودة فيها مرتبة محدث الازل
مجملة وفيما لا يزال منفصلة قوله حمله من التهمة فغلب ان لا حاجة الى هذا من الكوامن لان
الحق ان المطلق اراد بالعبادات فروع بدليل انه ذكر حكم الايمان بالنسبة الى الصبي فيما قبل حيث
قال فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان وانت خبير بان المص يذكر ايمان الصبي فيما سبق الا على انه
القاصر فالاولى ادراجه هنا ليصاحب الحاد التا وليعين الذي ذكر هنا الشارح قوله لو اسلم المراد
الصبي العاقل فان الصبي الغير العاقل لا يؤخذ الفرض منه الى ان يعقل قوله وليس المراد بل
المعنى انه يتحقق الاداء بالاداء حتى المكلف فيقبل على انه لو قيل انه اراد الاداء من كل مكلف
كما هو مذهب المعتزلة في توقف الامر على كون المامور به مرادا للآمر لا يلزم المحال لان ارادته
تعالى الاداء من المكلف باختياره فاذا لم يوجد اختياره لا يلزم وقوع خلاف مراد الله تعالى وفيه
نظر قوله فان قيل وعدي التنبيه انه يحصل بهذا سوال وجواب غير ما اشتمل عليه ذكر من
ان المقصود هو الاداء والقضاء ليس بدلا للاداء للعجز ومن لا يكون اهلا للاداء لا يثبت عنه احد

مطلب

اصلا لا جبرا ولا اختيارا قوله واما التقاضي اذا الامران الاولان يحتمل ان في الولي العقد
فالمعنى في اكرار التقاضي دون الولي ان القاضي اقدر على السنتها اذ على حجة وقدرة على
التحصيل ظاهر او اعتراض على الدليل المذكور بانه انما يصدر الوليد اقتضاء القاضي ولا احد
عموم جواز لقول واحد ان ما ليس اولى في النظر للصغير من جانبه قوله وفي رواية يكون للاب
ايضا لانه يملك التصرف في المال والنفس جميعا من جعله القاضي فهو في رواية لا يملك لانه لا يمكن
تحصيل المال من غير المستوفي فكان جعل له التوكيل واما الاستيفاء فقد ذكر في شرح
الجامع الصغير لقاضي خان ان الاب لو اخذ مال الصغير فرضا جاز له وفي المبسوط ليس للقاضي
ان يستوفي من مال اليتيم والغائب لنفسه وقد ذكر مسئلة الاستيفاء في بعض نسخ الشرح قوله
ويلزم ان لا يستوجع الغير ما اجيب بان المقصود من كلام المص بيان ان مرد هذه التصرفات بين
النفع والضرر من حيث انه حتى لا يرجع دخول شيء في الملك وخروج اخر عنه ومن حيث انه دخول نفع
لا انه لا يحتمل الضرر اصلا فانه قد يكون فيما كان فيه يكون الخارج من الملك اكثر قيمة او انفع من
الداخل في الملك ومن حيث انه خروج ضرر لا انه لا يحتمل النفع اصلا فان الداخل في الملك عوضه
قد يكون اكثر قيمة وانفع منه على اجل ذلك اعتبر راي الولي في وقوع الضرر فانه لا يرى المصلحة الا فيما
له فيه نفع غالبا قوله اما وصية فباطلة وان مات بعد البلوغ قوله وعلى هذا الاصح جواب
المعترض عنه بان حاصل جوابه منع الرد بين النفع والضرر واثبات محض الضرر فمن اين يلزم
جوازه باذن الولي قوله بل بطريق الكرامة ذكره صاحب الكشف قوله ولا يخفى ضعفه لعل وجه
منع وقوع النفع بما بقي فاي لا يدل عليه ما ذكره في تطبيق جواب المص من قوله مراده انه
ضرر ما الكثر انه فيحتمل قوله وفي كونه ضررا محضا نظر اجيب عنه بانه ليس في كلام المص ما يدل
على ان الطلاق ضرر محض والتمثيل به ليس في انه ضرر محض بل في انه لم يشرع من الصبي لو ان
كان ضررا ولا يخفى ان سياق كلام المص على السوية الا ان يقال نعم قد يعد الطلاق اخراج
العوض والمعوض جميعا من الملك والزام نصف المهر او المهر والكل ضرر فبعضه بطلان كون
كل مما ذكر ضررا لا يوجب كون الطلاق ضررا محضا اذ ليس لوازمه منحصرة فيما ذكره وهو ظ
فصل

قوله وسمي عوارض قال في فصول البدائع هي عوارض الاهلية من عرض له كذا اي ظهر وقيل بمعنيه
فانها تمنع اما الاهلية بمعنى الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض
احكامها كالسفر ولا يراد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهيته كالطبع فانه يشكل
بنحو الصغر والجهل بكسر والبلوغ طردا قوله على انه جعل اسما كانه رد على صاحب الكشف وغيره
حيث قالوا انها جمع عارضة اي خصلة عارضة ولا يخفى انهم نظروا الى انها في الاصل صفة والعدول
الى جعل اسما خلاف الاصل وههنا بحث وهو ان الادباء ذكروا ان فاعلا صفة اذا كان
في غير العقلاء يجمع على فواعل صرح به في ايضاح المفصل والاقليد وغيرهما وقد ذكر صاحب الاقليد
انه قياس وذكر وجهه ما لا يليق وههنا انه يجوز في غير ذوي العقول لتشبه الاناث في انتفاء كمال العقل فيجمع
على ما يجمع عليه المؤنث وهذا الاحتمال اشبه مما ذكره صاحب الكشف والشارح وغيرهما قوله وهي
احد عشر انما لم يذكر الجهل والسكر والهزل الى العشرة في العوارض وان تغير بها بعض الاحكام
لدخولها في المرض كما قيل واورد عليه الجنون والاغماء فانهما من الامراض وقد ذكرهما
على الانفراد واجيب بانهما وان دخلا في المرض اختصا باحكام كثيرة تحتاج الى بيانهما فافردا
بالذكر قوله فالجنون اخلال انما قلت بناء المراد بالتفصيل بالجنون وصاحب المنار العته
[illegible] قلت لكل وجه فان المصنف نظر الى ان الصغر اول احواله كالجنون وعدم الجنون فيلحق
به الصغر معه والجنون وصاحب المنار نظر الى ان الصغر عبارة عن اول احوال الادمي الى
وقت البلوغ فقدمه قوله الا انه اذا اسلم الاداء الخ كانه اشارة الى جواب سؤال هو ان الوجه
ان يقتضي عدم اسقاط الجمعة ايضا لان دليل بقاء الذمة الذي جعل دليلا على عدم سقوط فانه يجعله
سقوط الوجوب يتحقق فيما نحن قوله الا ان يحمل الخ وعلى اعتبر نفس الوقت قال القاضي في شرح
المطالع ان [illegible] تحتاج الى الوقت [illegible] ما كثرت الفوائت حتى
اسقطه الله تعالى ابو حنيفة وابو يوسف رح جعلا حد الكثرة ان تزيد الفوائت خمسا كروج
وقت السادسة [illegible] واما محمد فانه جعل حد الكثرة ان يدخل وقت السادسة
انتهى اجاب عنه جدي في فصول البدائع حيث قال الوقت ان المعتبرة اولا وبالذات كثرة الفعل

الصلوة وههنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظائف تحقيقها وكثرة
الشيء بتكرره ففي الحكمي بكثرة الوقت وههنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى تيسيرها
على العباد دوران الحكم على طمأنينة الحرج لزوما فاعتبر تحققه للامتداد اما كثرة الصلوة فتكررها
فاسد عندهما لحلفها على المقصود واحد عين يتوسط من الاعتبارات توسعا للمجال
الوقت والحكم اعتبارهما لان الجنون غير منفصل وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط
القضاء هو القياس واعتبار الامتداد لا ينافي فالواجب اسقاطه بالشرع الا اعتبارا
كما في سقوط الترتيب الامور المسلمة فاعتبر ابطالها لونا انتهى قوله ولم يشترط في الصوم الخ
قيل هذا الكلام غير موجه لان اعتبار التكرار انما هو لظهور الحرج في القضاء الا انه لما كان
لم يجب في الصوم لان الحرج انما في قضاء الشهر بل الظاهر من الحرج في قضاء صلوات الاوقات
الخمس والسنة على ان التكرار معتبر فيه ايضا من وجه لان صوم كل يوم سبب لذلك الصوم قوله نظرا
للصبي او للولي قيل فيه نظر لان تفويض الحكم الى الولي انما هو نظر للصبي لا للولي قوله
لو ذكر بالنية امر مقصود وعبر بان ابن المسلم حلف من احدهما وان كان مبنيا على ما ذكر
لكن الاظهر وهو الموفق بينهما على نحو عدم اسلام الولي ليس حاله فلم يكن من حاله من كل وجه
فلو كان لم يكن بالغ بهما مقصورا بالغا قوله وابواه مسلمان فارتدا لا يخفى ان اسلام احد ابويه
وارتداده ولحوقه مع دار الحرب كاف في ارتداد المجنون ولا يشترط كونهما مسلمين وارتدادهما
ولحوقهما معه قلت ما ذكره قيد احترازيا قوله هذا الاستدراك ليس كما ينبغي اما حكم المعتوه والصبي
العاقل فانه اهليتهما قاصرة وكان العقل سالما لا ضرر الى كمال الاهلية فيهما لكن لم يوجد في المعتوه
العلوم بعد رجاء افاقته من العته واخر في الصبي لسعدها به فلعل فيه احترازا بالوجه من حيث ترك
حكم الشرع وليس الصبي قادرا على الخاطب كما في المعتوه وورد بان لا فرق بينهما في عدم تمام الاحكام
في الرواية المشهورة [illegible] في كتاب [illegible] لان اعراب المعتوه ليس بصورة الا من قوله
حكمه حكم الصبي مع العقل كما توهم الشارح فعطف عليه بل من قوله يشبه من كلام العقلاء وقد [illegible] المجانين
فانه توهم ان لم يوجد [illegible] الاسلام [illegible] الى كمال العقل والاعراض عليه حتى [illegible] خلط
كلامه كما لا يوجد شيء الصبي العقل الا ان يحمل [illegible] بالاستدراك المذكور انه ليس كذلك لانه محدود والصبي

غير محدود فان اراد بالصبي في قول المص بخلاف الصبي الغير العاقل والناظر فيه الى ان يعقل
مسوح على ما نقله الشارح عن الجامع وغيره واما الذي لا يوخذ فهو الصبي العاقل **قوله** ويسمى سهوا او سهولا
او سهوا في فصول البدائع تسميته سهوا ابل سهو بل اذا اعتبر النسيان في طرف الحكم فاطلاقه
مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطاء وذكر في المواقف ان السهو عدم التنبهات
للصور والذهول عدم الاستثبات فهو قسم من السهو **قوله** اذ الحواس الباطنة لا تسكن في النوم
هذا هو المشهور سيما في الحس المشترك ومنهم من زعم ان الحواس الباطنة ايضا تتعطل عند النوم
عن ان النفس حين تنفصل عن جهة الشواغل عن الدنيا تجليها عالم المثال فيصعد عليها منها فيضع
وتخزنه في كتابها لا صور الخيالية **قوله** حجر حكمي احترز بالحكمي عن الحسي فان العبد قد يكون احرى
من الحر حسا لكنه حاجر حكمي عن نفوذ قوله في الشهادة والولاية والملك **قوله** المص جزء فيه تملك
الوصفية ماخوذة من جزء العصا وهي الخرقة التي تمسح الحاسر او تسكنه ولما كان العبد مطلقا في
حاجات المولى صار كالموصفة للعصا وفي الانوار الوصفية الموصوف للامر فعلة من الوصف **قوله** لعلهم عسى
عسى نظامهم في علي السلام اولى للملك وليس كذلك لما سمع من ان الكافر الحربي اذا دخل الحرب
في دار الاسلام ارقا جزاء لكفرهم ولا املك لاحد عليهم فاثر الرق كون الشخص عرضة للتملك والاستذلال
فالصواب ان يقول لعلهم عرضه لكونهم عسى للعسر **قوله** من عرى عن الملك عن الحرية الا ترى ان المولود
من المسلم رقيق وان لم يوجد منه ما يستحق الرق به **قوله** وهو اي الرق لا يحتمل التجزي هو الاصح
وقال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا انه يحتمل التجزي حتى لو فتح الامام بلدا ورأى الصواب ان
يسترق انصافهم نفذ ذلك منه وقال الشافعي الرق والعتق يتجزيان حتى اذا اعتق احد الشريكين
نصيبه وهو معسر يعتق وبقي الباقي رقيقا يباع ويوهب **قوله** وقد يقال سلمنا انه حجة لكن الرق
عبارة عن الملك والاثم سبب للتوفيق انتزاعا لا يمكن ان يجب مثل الجمادات والبهائم الا ان يكون مملوكا
ولا يتصور المملوكية الا بالملك من العباد اذا لكل مستوفي انهم عبيد الله حتى فصار الملك مختصا الى الملك
كان يعني الحرية تحرير الملك لا الرق لان تجزيه لا يستوجب تجزي الرق لانه يجوز ان يكون الرقيق
بعضه ملكا لاحد وبعضه لاخر والكل رقيق حتى بيده فلا يجوز ان يكون الشرع جعل البعض منها
ليستخدم به المولى وبعضه لا لسعي لان ما نشاء العروض يعود مال التجزي الذي شرع لغرض

لغرض يا الملك يعود على الملك ولاياتي زوال الرق بهوا وقد عرفت الان ما في جعل الملك بمعنى الرق
ولو سلم ولكن ان يقول مراده ايضا مقدار الرق يعني الملك يعود سوبها هوا ويمكن ان يجاب عن اصل
الاعتراض بان يقال لو تجزى الرق وحصل نصف الموصوف رقا ونصفه حرا لجاز ان يلزم الحر منه
ان يكون الحر واحدا في الشهادة كما جعل المرأتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوزه الشارح فعلم انه ما
اعتبر تجزي الرق وهو محل ما شاء ويمكن ما مر وانما ما اجاب التفتازاني من ان التكلم من النصف
الشارح لا يتصور بخلاف المرأة غاية الامر ان يكون ملحقا بالرقيق في الشهادة لا ان يكون رقيقا
معه ان جعل بحكمها التكليف مما يمكن لانه اعتباري ولا حجر في الاعتبار وهذا اشد فيما يقال النصف
من اهل الرواية الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل لا بعدم تجزي الرق وكل الاسباب
التجزي بل الاستدلال بالحكم يدل على ان الكل الاعتباري صحيح **قوله** اجيب بانه لا يقول الا بحكم امتناع
انه قيل هذا الجواب غير صحيح لان اتصاف المحل المتنازع فيها ايضا ممتنع اجتماع المتضادين
بان يكون المحل حرا ورقيقا لانه لو كان حرا فقط لزم عدم تجزي الرق وان كان رقيقا فقط لزم
عدم اعتبار الحرية اصلا وان كان حرا ورقيقا لزم الجمع بين المتضادين وان لم يكن واحدا منهما لزم
لزم ارتفاع المتضادين مع عدم اعتبار الرق الاصلي ولا الحرية الطارئة فتعين ان يكون المحل
حرا الا انه رقيقا بالرق الاصلي والحرية الطارئة ممنوع والمتنازع ما ذكرتم صحيح لان ملك الا بعض
عدم ملك البعض الاخر جوار الكتابة التي هي امر اعتباري لا ابري الجواز التركه وهو ينافي ان يكون
ملكا نصفها عدم ملكية البعض والرق ينافي الحرية المنافية **قوله** لان الملك لازم للرق لا يوجد بدونها
والاعتق عرفت بحق الرق بدون الملك في الكل والمستامن **قوله** لان في المكاتب الرق ناقص
منه بحث لان هذا مناقض لما ذكره في فصل من ان الرق في المكاتب كامل ولهذا
يتأدى الكفارة بخلاف المدبر وام الولد الملك فيه ناقص لانه مملوك رقبة لا يدا **قوله** بناء على ان
بناء على انه صح اقراره بالقطع **قوله** حج سقوط عصمة المال الى السند على كون المال تابعا للقطع
بوجه من الوجوه ان عصمة المال سقط باعتبار القطع لما ثبت من اصلنا ان القطع لا يجامع الضمان
ثم سقوط عصمة المال يكون في حق السارق بدل على ان المال تابع لانه لو كان اصلا لما تعدى حاله
من البنوم الى العدم لان المقصود انما يكون بالتبوم والاستبعاد القطع بعد السهل كان المال فكانه

يدل على ان المال تابع وليس باصل او لا وصح للمشتري مع عدم وجود الاصل وفيه نظر لانه يجوز ان يكون
ذلك باعتبار ان يكون احد منهما اصلا فليتامل **قوله** الكسب الموصوف بعد يشير الى ان ليس المراد من
تعلق الدين بالكسب انه يتعلق به بل المراد منه ان العبد الماذون اذا افترق ولزمه الديون يصرف
كسبه الموصوف في دينه اولا الى الدين **قوله** ثم لا يخفى انه ينبغي الا ان في قول المصنف محل الطلاق عبارة
عن انتساخ المملوكية تسامح وتسميته للحال باسم المحل لان الطلاق انما يرد على السعة المملوكية
فكان المملوكية المتسعة محل محل الطلاق **قوله** التي هي في الامة اقوى لثبوت وجود المملوكية الكاملة
في الحرة في الجملة والظاهر ان اصل التعليل مجرد عن المعنى الصحيح ولذا لم يتعرض باحد الاشتغال به
قوله فان قيل المملوكية قد يجاب عنه بان كون المالكية مسوغا لاتساع المملوكية لا يعقل اعتبار
المالكية في مملوكية لا تتسع اعتبارها في مملوكية للنسب وبالعكس حتى يكون المالك فيما لا يتسع مالكا
لما كان ملكه فيما يتسع او يكون المالك فيما يتسع مالكا لما كان ملكه فيما لا يتسع فلا يلزم ان يكون الحر
مالكا في الامة مطلقا لكونه مالكا في الحرة مطلقا ولا ان يكون العبد مالكا في الحرة تنصيفا لكونه مالكا
في الامة تنصيفا ووجه لا يحتاج الى ما ذكره الشارح من الجواب على انه فيه نظر اذ يجوز ان الحر وان جاز
له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اماء وليعتبر ثمان طلقات لان الاربع بصنف الثمانية فيكون النصف
معتبرا في الحر وعلى تقدير ان يعتبر الطلاق بحسب النساء فالاماء الاربع الى الحر لكن طلاقهن ثمانية هي
اكثر من نصف طلقات الحرائر الاربع فانها اثنا عشر **قوله** فاعتبر ان معنى رجع جهة المالية وقال
الفاضل الشريف فيلزم على مذهب الشافعي ان لا يحد الدية على العاقلة لانه اعتبر المالية **قوله** جهة النفس
لانها اصل الحكم ورد عليه بان العقد لمسح اذا قبل قبل العتق سوى العبد يصار الى القيمة بدلا من ان
الضمان بدل المالية لا النفس والجواب ان العبد ليس بين تخيير المشتري لان بدل المالية لا يبرى بسبب
القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية قطعا واعلم ان ابا يوسف رحمه الله مع محمد مع ابي حنيفة
وفائدة الخلاف يظهر في حكم الاطراف وهو ان يكون ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله على العاقلة لانه ضمان
النفس وعندهما على العاقل لانه ضمان المال **قوله** فعند بعشرة دراهم هذا اذا كان المقتول عبدا
اما اذا كان امة في ظاهر الرواية ينقص من ديتها عشرة دراهم ايضا وعن الكرخي خمسة دراهم
قوله والجواب عن الاول لا يحصل هذا الجواب عن من لان الملك امر واحد اذا اعتبر مبتدا من جهة

جهة المحل بمعنى كون الشيء مملوكا للمالك فاذا المحل واذا اعتبر جزءا من المالك بمعنى كون الشيء مملوكا فاذا
التقدم على المعروف مصون واحد يسمى بكل اعتبار باسم ويكون المحل منشأ على الكراهة اذا نافذة
التقدم على المعروف للمقصود اولا فالقيمة المثبتة في المحل لا يعتبر كراهة في العبد فعلم ان المستحق
متعلق به باعتبار نقصان خطر النفس وهذا نوع جواب عن الكلام ايضا وفيه كتاب من طرف
طرف المقوم عن الحكم اصح المقرا ما عن الاول فبان يقال الرق منصف لا للرق وعلى لان فيه
جهتين جهة الادمية وجهة اللحوق بالبهيمة الشرعية فالاول يقتضي كونه مثل الاحرار حيا وقيما
عليه وبالثانية بمعنى عدم ثبوت شيء له وعليه فيقصر ماله وما عليه بالجهتين لان اعتبار كل جهة
بنصف الاخرى لانه منصف ماله وعليه فان مالية المالك الغاية للمالك الا الرق وادمي وهي كالحر
على التمام لا عليه بخلاف جهة الادمية لما كان انما يعتبر لما ذكر وانا نقول الوجوب نقصان ديته عن دية
الحر اذا بلغت قيمته ديته واما عن الثاني فلان كمال ما للحكم لم يرتفع ما في الرق من المنصف المذكور
قوله ويمكن ان يحمل كلام المصنف اي يحمل قوله ان المعتبر فيه جانب المالية على ان المعتبر ذلك جانب
المستحق اي على المقول لا ان المعتبر ذلك مطلقا والا فلا يستقيم لان قتل العبد معتبر قطعا لوجوب كفارة
وهذا التوجيه انفع مما قيل مما ذكره الكرماني على ان المعتبر هو النفس والمعنى صحيح بان المعتبر
هو المالية وانى يهتدى وذلك **قوله** فيبطل حكم المالية وهو عدم التنصيف **قوله** لا ينافي ذلك اي كون
الدية للمولى لا ينافي كون المعتبر هو النفس فان القصاص يثبت للمولى مع ان المعتبر فيه النفس اتفاقا
قوله والمال للعبد كانه جواب عما يتوهم من انه لو كان المعتبر هو النفس لا المالية لكان المال للعبد
لا للمولى فاشار الى جوابه بان المال للعبد ... لانه يعني دون العبد الماذون فانه لا يملك
الناس له فيستوفيه **قوله** عمدا لكفايته لان ... لا نفع ... كالاجارة مع العارية
قوله ولا يصح الحجر في التعيين اي ليس هذا من قول المصنف يعني نعم ... الانواع اذ معناه
لا اذن للتعيين اذن للكل وهذا لا يعني ان لا يجوز الحجر الواقع في التعيين بعد الاذن في النوع او الكل
قوله ولا يبطل الاذن التابعة حتى لو اذن لعبد ... كان ماذونا ابدا الا ان يحجر عليه
قوله وحاصل الجواب ... لا يخفى ان خلاصة السؤال الثاني ... اذا لم يكن العبد اهلا للحكم لم يكن اهلا
لسببه لكن ليس باهل للحكم ... الملك فلا ... التصرف وحاصل جواب الاصحاب ... كما ذكره

العتق منع الملازمة والسند جواز ان يكون الحكم غير معلول اصلاً وفيه نظر لانه يفضي الى تخلف الحكم عن
السبب فالاولى ان يقرر الجواب هكذا التصرف للعبد بعد ثبوت الملك للمولى هو تبع لا اثبات اليد للعبد المحجور
بالاذن الثابت له من جهة المولى فصار حكم تصرفاته وسيلة الى حصول ما هو المقصود وعلى هذا
لم يلزم تخلف الحكم عن السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم المسبب للتصرف هو الملك للمتصرف كما في تصرف الوكيل
ويمكن ان يدفع النظر بما اشار اليه في قوله احد بان التصرف يثبت للعبد فتامل **قوله** وهو من لوجوه
وسيلة اخرى وهي الملك والذمة **قوله** والواجب لو كفل به انسان يصح وكذا يثبت في الحال الا انه لا ينفذ
بعد العتق **قوله** واما اقراره بما جنى فسؤال وهو ان الذمة لو لم تكن مملوكة للمولى لما صح اقراره
على العبد كما لا يصح على الاجنبي وحاصل الجواب ان ملك المولى باعتبار مالية العبد لا باعتبار مملوكية ذمته
والدليل عليه انه يصح اقراره بعد ما لزمه بالاجارة عليها **قوله** ولا يثبت مقابلة المال الى لا يثبت
الحيوان في الذمة مقابلاً بما ليس بمال لان الحيوان لكونه متميزاً لا يثبت في الذمة ولا يصح
السلم في الحيوان لا يجوز عندنا وههنا اشكال وهو ان ظاهره ينتظم السؤال المذكور في هذا الجواب ان الحيوان
ليس بمال هكذا اسمه من البدن الحيوان ويثبت في الذمة مقابلة ولا شيء من المال يثبت الحيوان ويثبت في الذمة
مقابلة وهو مشكل لان صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية فلا ينتج الا السالبة الجزئية وهو بعض البدل ليس
بمال والمطلوب انه لا يجوز ان لا يكون الثابت للعبد من ذلك النحو فليتامل **قوله** وحكم التصرف وهو
الملك واقع للعبد اعتبر التعرض عليه بانه لو كان كذلك لينفذ تصرف العبد المحجور فيما اذا اشترى ثم اعتق سقوط
حق المولى كما اذا تزوج ثم اعتق ينفذ النكاح وكما لو باع الراهن الرهن ثم افتكه لسقوط حق
المرتهن والحال لم ينفذ علم انه نائب المولى في التصرف واجيب بان تصرفه وان كان ينعقد ليقع ملك الرقبة
لمولاه ولو خلافه عنه ينعقد على العبد بعد العتق بان يكون الملك له لان التصرف متى وقع لجهة
لا يقع لجهة اخرى بخلاف النكاح فانه ينعقد على الوجه الذي يتوقف اذ الملك واقع للعبد وكذا في
الرهن يكون الملك في الثمن للراهن فيمكن ينعقد بعد زوال المانع من غير قلب **قوله** حتى ان
يجب الدية بالشرب اي لو حفر في الارض او نسبه اليه **قوله** منع المناكحة والمانع تصور الطلاح
جوابا عن طرف الثاني فلما بلغ العصمة والاثم ينضبط فيه ان المنسوب الى المعتبر في القصاص
ليس الا في العصمة والامان لم يكن مع الحقيقة وانما يعطى الاجنبية المال ولهذا في جميع الاحكام ينضبط

مختار الكرخي

فساو في كل موجب الاسان المتساويان في جميع الاحكام **قوله** يستحق الرجم استحسانا لا قياسا لانه
ليس من اهل العيال وانما يسقط بها لانه يحتاج الى اذن المولى فيكون حاله كحال المستامن اي قال ابو حنيفة
الامام يستحق الرجم والا فلا **قوله** الا انه يثبت بالقراءة وهو قوله عليه السلام انما يعرض لبعض الفعل
والصوم في ايام اعوانها **قوله** والمعاني يسود عليه النعاس يسود في شهر الصوم فلا ينفي الحكم
عليه كالاغماء اذا استوعب الشهر واعترض عليه بان الجنون يسقط القضاء عند السرايا في الشهر
وان كان وقوعه في وقت الصوم متبوعا للشهر من النوادر واجيب بان الجنون يدوم الاقامة
اصلا وكان النعاس ان يسقط وان لم يستوعب الا انا تركنا بالاستحسان لو لم يستوعب كالمجنون
فاما النعاس فلا لمخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء بهذا وقد ذكروا ان بين الفعل والصوم
في ان قضاء الاول يسقط دون الثاني فرقا اخر وهو ما ذكرناه من ان اشتراط الطهارة وعدم الحيض
والنفاس في ادا الفعل على وفاق القياس فيتعدى الى القضاء فيؤثر عدم الطهارة وغيرها في
اشتراط القضاء والطهارة غير لازمة في حق الصوم ثابت على خلاف القياس فلا يتعدى الشرط الى حق
القضاء فلم يؤثر عدم الطهارة في اسقاط قضاء الصوم **قوله** يحتمل ما يسبق وذلك لان
المراد بالملحق ما لا يوجب اصلا الا في الفعل فلا يكون الجنون والاغماء منه **قوله** المحرم او التوكيل
فالثاني مثل السير عندي ويحتمل لان يولى الثاني رجع في التلف لا في الكل فلم لا يجوز وجه لوارث
من التلف في الكل بان التولي في الكل يدل على بطلان الاقتصار في الكل والدليل على ان
التولي في الكل انهم يسمونه نفي الاوصية للادنى لا بحال بمعنى او من لهم بالتلف لا يتولى الا في التلف
لا تقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عليه السلام لا وصية لوارث ويدل الا ان يخص الوارث اذ
فما وراء التلف يحتمل **قوله** لان حق الغرماء انما يصح به في المستوفى وغيره لكن قال فخر الاسلام
ولما يتعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في حق الغرماء ومعنى في حق غيرهم مما يلي عادة
والعتاق مسؤول بعضه بسوق هذا الكلام يشير الى ان حق الورثة يتعلق بالمال صورة ومعنى
الوارث قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي وجه التوفيق ان يحمل على اختلاف الروايتين
واما حمل العصمة في نفسهم وغيرهم للورثة والمحرم واجيب فخر الاسلام في هذا مخالف عنهم من ظاهر كلامهم
اما لانه ظفر بالرواية او اعتمد على فخر الاسلام نقلا مع انه ظفر بالرواية **قوله** وقيل هو كلام الحسن

فيه بحث وهو ان المعنى النفسي لا سيما القوى صورة محال كما ذكر في الفتوحات وقد سمعت عن النبي عم
انه يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش املح فيذبح فلو كان الموت عدم الحيوة لزم ما ذكر فالحق
وجوده الخ قوله عما من شانه واما عرض التحيي به فليس مشابها مجهولا على الاستعارة باعتبار اشتراك الكل
وما شانه الحيوة في لا روح ولا احساس قوله ومعنى الخلق جواب عن السؤال من جهة وحقق
ورد بان الاخر وهو الحمل على حذف المضاف اي اسباب الموت اذ هذا القدر يكفي في دفع الاحتجاج
وما قيل من ان الموت من الاعدام المحضة كالعمى فيجاب بان المراد احداث نفسه موقوف بان يكفي
الاستدلال لكون الخلق بمعنى الاحداث والايجاد والعدم وان كان يحتاج الا تعلق به الايجاد
نعم يتعلق به التحديد قوله المعنى كما اذا ضرب الخ فخرج صوان بعد موته فان تلف به ان لم مال
بعد موته لزم ضمان الشيء على قاتله وضمان الكال في ماله مع انه لم يبق اهلا لوجوب الحقوق
عليه لان سبب الضمان لما وجد منه في حال الحيوة يحكم الاسناد والوجوب الى اول السبب قوله فيستند
الى اخر اجزاء الحيوة لاستناد حسب الاداء وهو الكسب الخ وذلك قوله من الزوجات الى الوارث والى الاهل [illegible]
بموت المولى قوله والجواب ان معنى انه يحتمل لان عدم الاولاد وسلامة الاكثر الخ [illegible]
على الصحيح بعتق السيد الكتابة بعتق المملوك كما يحكي ان مال فراغ [illegible] على الوجه المذكور
لو خرج منه الا انه لا حكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في اخر جزء من اجزاء حيوته
كما اذا ادى بدل المغصوب يحكم ثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع بيان كون قائم الوسعاد الكتابة
والمملوك على هذا الضابط الحكم كرينه ينزل الى اخر الحكم بها منزلة تاخرها كذا في فصول العمادي [illegible]
واعترض على قولهم بالاسناد [illegible] الى اخر اجزاء الحيوة بتوجيه احدهما ان [illegible]
ولو [illegible] ويصح القايل [illegible] ولو كان جرا في اخر اجزاء الحيوة لتضمن العاقل الواجب
بان الضمان مضاف الى [illegible] وهو مكون في تلك الحالة وثانيهما لو اوصى بشيء الرجل او اوصى الى رجل
وصيه ايضا ثم [illegible] رجل بعد موته [illegible] واجيب بان جعل جرا في اخر اجزاء حيوته
لضرورة تصحيح العقد [illegible] نظر في حق غيره قوله اي لا معنى لمعنى الكلام مجاز باعتبار ما يؤل كما في قوله
عم لقنوا موتاكم قوله فان كلا من الاتصاف [illegible] قبل الخروج عن الانطباع [illegible]
والتعلق بامر كان من [illegible] والاختلاف الا الاول [illegible] في كل من متعلقات الاسناد

طالت بحوان ودخلت الدار فانت حر مع انه ملك [illegible] وقولها ولا الثالث [illegible]
العوقات حر مع انه يصح سوء اليوم ولا الثالث [illegible] مع انه يصح
معه قبل اعتاق الوكيل قوله فيسقط بموتهما هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فهو [illegible]
لان الثابت حق العتق وهو موثر في منع البيع دون سقوط التقوم قوله المعنى للخلاف
العكس اي لا يغسل الزوج امراته اذا ماتت خلافا للشافعي رح لاشتراك الملك وبقول عمر لعائشة
رض لو مت لغسلتك وبغسل علي فاطمة رض والجواب عن الاول بعدم المملوكية وانقطاع النكاح
في جانبها بالهلاك الاصل بانه لا عدة عليها بعد موته حتى يحل له تزوج اختها واربع سواها بعد موتها
من غير تراخ فعلم انه لم يبق الوصلة بينهما اصلا لا حال الموت [illegible] المملوكية لان
المالكية شانها القدرة والموت ينافيها والمملوكية شانه العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية
فلان لا يبقى المالكية اولى لانا نقول الملك في المملوك شرع [illegible] حاجة الى كل الحاجة المملوك
[illegible] اي لكنه ما بقي الحاجة ولا يبقى المملوكية بعد الموت لانعدام [illegible]
لحاجة للمملوك بل حقا عليه فلو بعث [illegible]
الثالث بعد تسليم ان الغاسل لفاطمة رضي [illegible] كرم الله وجهه [illegible] حين قال
لابن مسعود رض حين [illegible] اما علمت ان النبي عم قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة
قوله ودركا للثار اي الحقد [illegible] الادراك ثاره اذا قتل قاتل حميمه قوله [illegible]
الجواب [illegible] اما اولا فلان الميت خرج من اهلية الوجوب [illegible] الوجوب ولهذا
يحل التجهيز والتكفين وما يحتاج اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للولي ابتداء ينافي ثبوته
لخلافه [illegible] ابتداء للولي [illegible] على سبيل الخلافة [illegible]
اليه [illegible] مع عدم احتياج الميت الى درك الثار وتشفي الصدور ولا [illegible]
ثبوت السبب [illegible] وهو كونه مقتولا هو السبب للقصاص [illegible] وجوب القصاص [illegible]
على سبيل الخلافة وانما ذلك السبب [illegible] وجوب القصاص للولي وجواز عفو المورث [illegible]
على ابطال الحكم السبب [illegible] فان سبب القصاص انما هو [illegible]
وهو [illegible] باعتبار ان هذا [illegible] الا انه

انبت حق القصاص للولي ولان يعو حر الحكم قوله والجواب ان ثبوت القصاص ابتداء لم يكن حق
فتولهما ان الخلف لا يخالف الاصل وقد اجيب عنه بان حكم الاصل الثبوت للميت ثم الخلفية
للورثة لولا عدم احتياج الميت اليه وحكم الخلف ابتدا كونه كذلك لعدم الاحتياج فتنوع الخلف
حيث الى رائه وفي الاصل ثابت فلا يبتني على ان مخالفة الخلف الاصل جائز كالتيمم فانه ليس كالماء في النية
والوضوء في اشتراط النية فانهما متغايران فلا يخالف حالهما فان الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث
قوله المقدم اما احكام الآخرة فكلها ثابتة في حق الاحكام الاخروية انواع مما له من الحقوق
والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب في كرامة بفضله ومن عقاب في ملامة بعدله وللحي حج
الكل حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحق المنتظر بالاخروية لذلك كان الرحوية
لهذا من حيث ان الميت وضع للخروج وللحمي بعد الفنا رجاء ان للميت فيه حكم الاحياء فيما يرجع
الى احكام الآخرة كما ان للجنين حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الدنيا حتى يصح له الوصية والوقف
له المراث روحه وان كان من اهل الثواب او حزنه ان كان من اهل العقاب نسال الله
ان يجعله لنا روضة بكرمه وفضله وان يجنبنا من عذاب القبر بعونه انه هو البر الرحيم قوله و
هو المراد بالشعور بالشيء اخص فلا علاقة له التجهيل هو بكونه بالمعدوم وهو ليس بشيء او المراد
المراد بالشيء اللغوي فقط قوله المعتبر بالاذعان والقبول من حيث ان الاذعان امر وراء
المعنى المطلق الموجود في عرفهم والا ورد ان يقال ينكر الاعراب ما عرفوه بسبب الجهل بما
يلزم من الكفر وخاتمة العاقبة قوله واذا لم يكن بين الزوجين الثلث اراد بالزوجين الثلث
عليها وال عليه سابق في كلامه قوله وكذلك العدو ولا يفسخ وقوله فعلهما فخرج فاذ فوائد من
بانه حمل قوله فخرج فائدة متعلق بثبوت الاحصان ولا خفاء في فساده والجواب ان القول
بعدم تعلق المجموع به لا يستلزم القول بعدم تعلقه بكل واحد والاول هو المراد قوله بوجه بعد
وسوء ترتيب قال الفاضل الشارح فيه رد بان هذا ترتيب حسن لانه لما ادعى ان سبب احدهما عدم
الحجر والآخر فيه السلاح وللكل واحد فروع ولزم احدهما فرع السؤال على احدهما بالبرهان
اللمي وعلى الآخر بالبرهان الاني وذكر الاحصان اولا ثم ذكر الحكم بالعتق اشارة الى النوع
الذي له فرع والكل معطوفا على المجنون قوله حتى ان وطي ما في حضر الزوجين عن الحول لا الترخي

الوصي وايراد الدليل على ثبوت الاحصان مبني الى الدليل على التقوم لا اشارة الى الدليل
اللمي الذي هو الطرف في صحة النكاح دون الآني كما في المتقوم لم يكن بعيدا او لا سوء ترتيب قوله
من سهو العلم وبيان في وجه بان قوله والكلام الربوا معطوف على قوله في عطف بغير الكلام
الربوا في حال بحثهم عنه ولا كذلك جامع التعسف قوله المعنى كالماء والخمر فصحة الحكم كما
متقوم في الاصل وانما ابطل النص تقومها كما ثبت بيانه وان هو لا نزاع في ابانهم بالنص لما
متقوم بعود بما وانما يعتبر الديانة متقومة اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك اذ
فهو شرط الضمان لا علة ولهذا لا يجب الضمان بالاتلاف لا يقال ضمن بالتقوم وانما ضمنا وذلك
لان التقوم ساقط عن المسلم فكان السبب غير موجود في حقه فكان الكافر بما يثبت منبيا اما
او كان شرطا فلا ان المسلم سوى عدم الشرط وهو التقوم والكافر يرفعه بديانته في حقه
في الاصل فيجب قال الفاضل ولقائل ان يقول لا يمكن ان يقال ان الكافر يدعي الضمان بوجود
شرط والمسلم يدفعه بديانته ولا يمكن ايجاب الضمان عليه الا بحجة وديانته ليست بحجة عليه
ودعوى الضمان طلب الالزام صورة لا معنى لان الضمان مستحق للمتلف عليه
في المعنى طلب دفع التقوم عن ذمة والعجز عن الالزام ذلك لان التقوم لما كان
لما كان سابقا على الضمان كان اولى باعتبار الدفع بديانة الذمي في دفع الضمان بديانة المسلم
لان السبق من اسباب الترجيح قوله فانه بالالزام تحكم وهو ان ديانة الزوج الذمي حجة عليه
في الايجاب لم يصلح حجة على القاضي في ايجاب العقد عليه وقد وجب العقد عليه بمنزلة الخصومة
فكانت ديانة معتبرة والجواب ان وجوب العقد في هذه المسائل قبل المرافعة لا بالخصومة
حتى يكون متعدية بل هي شرطه قوله احب بانه لا يصلح انما يصح هذا الجواب ان لو كان السبب
العقد المذكور سابقا حتى يثبت بالمجوسية انه حرمت على الميراث حيث زوج ابيها اختها الحرة
وبينهم الباطل فالجواب الصحيح ما اشار اليه المقدم هو ان موجب السعة على الزوج هو وجوب
الميراث على البنت الاخرى على تقدير الوجوب لا يكون الا فعل المشائخ وهو النكاح فصار
فعل الزوج متعديا اي ايجاب الشيء على الزوج وفعله بانه يعتبر المجوسية بعلة النكاح الذي
معتقدهم ولم يسند الى السبب الاصلي لان ديانتهم تصح وامو لا يتعدى ولو على غيرهم لان

بان الدين بالمجوسية لما استلزم الزام على المحرمات بتزوج ابيها اختها لو كان معتقدا لهم ان في
معتقدهم مثلها في معتقدنا وهو ليس بشيء قوله والزام اي سؤال الحق بالدليل قوله وفيما
يحكم بينهما قبيل اذا كان لهم منعه بتزوج محرمهم على انتقال ولكن مما لهم حاصل الحكم دخلا لا
يحفظ لكفرهم وكفر الذي قوله وكذا الا الحكم الباغي خلافا لابي يوسف رحمه الله حجته انه قبل يخرج
فيحرم عن الميراث كما لو قتله ظلما بلا تاويل وهذا لان اعتقاده وتاويله لا يكون حجة على مورثه
العادل ولا على سائر ورثته وحجة ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ما قررنا ان رحمه الله قال التفتازاني في التلويح ان يقول
في مسئلة الارث سبق ان لا يتوارث من الطرفين لان اختلاف الدار باختلاف المنعة يمنع الارث
كالحربيين من دارين مختلفين لا يتوارثان وان كان الكفر جامعا بينهما وذلك ثابت بين
الباغي والعادل ثم قال والجواب ان تاثير اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو في حق الكفار
لا في حق المسلمين حتى لو مات تاجر في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه
والتحقيق ان ما بال المؤثر في التوريث اي والدار حقيقه وهو كونهما في دار بهما وموضع قرارهما
لا يجمعهما الصوري في دار والتحقيق في الحربيين هو الدار فلا يتوارثان وفيما نحن فيه هو الاول
ومبني ذلك ان دار الاسلام دار واحد بخلاف ملل الكفر فالحاصل ان الاختلاف الحكمي لا يؤثر
في عدم التوريث مع الاتحاد الحقيقي بالشيئة الذي ذكرنا فان المستامن يرث من الحربي و
بالعكس وكذا المؤمن الذي مات في دار الحرب يرثه ابنه المسلمون في دارنا بخلاف الاختلاف
الحقيقي كما بين الحربي والذمي او الاختلاف الحكمي لكن لا مع الاتحاد والجميع بالمعنى المذكور بل
مع الاتحاد الصوري كالمستامن والذمي او الحربيين من دارين مختلفين فلا حكم ههنا كما حقق
بالكافرون المسلم كما زعمه قوله فلما لو ملك اه اي لو ملك استيلاء لان الكلام في التملك بنفس
الاستيلاء كما دل عليه السياق حلال سواء ان المغصوب ايضا كبيعه ويعتقه عنه فيما ضمن انه
ملكه بالضمان عند السلف قوله وكذلك ان احترس عنه ان سواء الكلام مؤلا لكون مستندا بان
الحق في اصول الدين كما ولا لا يكون ملزمه جميع احكام الشرع من التزوج اولى بان لا يكون
ورد بان المنع المذكور مع نسبة لا يجوز ضمنا بعد كون الكلام قطعي الدلالة بحيث لا يحتمل التاويل
اصلا لمحكم الكتاب قوله الا ان نفس الكتاب ليس بقطعي مسلم الاحتمال المذكور احتمال من غير ناش

٢٩١

ما ثبت عمومه بدليل مع ان الاصل فيه هو الاطلاق والتقييد طارئ عليه فلا بد من دليل موجب للتقييد فلا يكفي
القطعية بالمنع الا عموما فاما قوله عوم فلتخالف اصلا فان لم يذكر اسم الله عليه فلا يبيح عموما لا طلاقا
اذ يحتمل ان يراد به حال النسيان وكذا قوله عوم تسميته في قلب كل مؤمن يحتمل ان يراد به تلك
الحال فانه يستحيل ان يكون هو كذا ضرورة انه عقلا لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع الاوقات
او انه اريد به في الحكم في بعض الاوقات قوله يحتمل ان يكون بيانا لحصر البيان فيه لعضما سبق
من انه شبه بحثي بما ثبت عمومه بدليل فلا شك في قطعية الاية بالمنع الا عموم قوله ان ظهر لوث وان لم
يظهر بمذهبه مثل مذهبنا الا انه لا يكرر اليمين بل يرد على الولي فان حلفوا الدية عليهم
قوله اي علامة يعلم ان يريد بالعلامة علامة القتل على واحد بعينه او جماعة وراد في الهداية
في بيان اللوث قسما اخر حيث قال واللوث ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه
او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شبهها ولعل الجماعة غير عدول ولم يذكر ان تابع
للمكان فدخل في العلامة كما لا يخفى قوله بعد ما ثبت بعد المولين ليس على ما سبق قبيل الاماء المولى كلام
وما ذكره اختلافا في قوله وان وجد لوث اي علامة القتل استحلف الاولياء خمسين يمينا عمدا
كان الدعوى او خطا وهذا اعتراض في حيث جمع الخطا والعمد في الاستحلاف خمسين يمينا
فقط دون ان يحكم بهما في حكم واحد اشعارا بان لكل منهما على حدة حكما وما ذاك الا القصاص
في العمد والدية في الخطا وكذا قوله واما عمرو ما لك يقتص بالقود ان كانت الدعوى في العمد
وهو احد قولي الشافعي فيه تشريح بان مالكا يقول بالدية في دعوى الخطا وان الشافعي له قول
اخر في العمد وهو الدية واما ذكر القصاص فيشتمل لجزئي من جزئيات ما هو مقصود لا لحصر له
بانه مخالف للحجة المشهور قوله اولى مثال المعلم يذكر الموضع المتفق في المسئلة الاول الا ان صح
الموت فيها بموجب التسبب وهو يصلح مثالا والثاني ذكره الشيخ هو وجوب القصاص للمغرور بشاهد
زعمه صحته ظاهر وهو لا يصلح مثالا الا انه زعم مخالف للاجماع فمعنى المسئلة الاولى ما يصلح مثالا و
ما لا يصلح وفي المسئلة الا يصلح مثالا الا اصلا فبين يستهم يحصل للاول قوله وهذا اذا استيقن ان
قتيل استثار اليه الملقي بعوله اذا اطلع انه قطع فخلا الظن لا انه ان ينبغي على ما توجه قوله قوم لو ضرب
نسخة ولا ما وليه الحديث المذكور في الهداية وهو قوله عم ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة

والاحتلام ان كان مما خرج عن الحديث المذكور فهو ناسخ له والا كان مأولا بانهما كانا يحتملان
قوله الا انه ليس اجتهادا صحيحا جوابه ان هذا غير قادح في اثبات الشبهة والكفارة الصومية
ستدرئ به فانهما من غلبة حين العقوبة كما مر على ان الاوزاعي متمسك بالحديث في هذه المسئلة
لا مجتهد قوله اي الشبهة في الفعل الشبهة في الفعل في ثمانية مواضع وطئ امة ابويه وجدتيه وزوجته
والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود من المبسوط والمعتدة بثلث وبطلاق على مال وباق
ام ولده والشبهة في المحل في ستة مواضع وطئ امة ابنه ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج
الممهورة قبل تسليمها والمشتركة والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن من المبسوط
والمحيط الشبهة بلفظ الشبهة في الفعل وشبهة في المحل وشبهة في العقد فان العقد اذا وجد حلالا
او حراما متفقا على تحريمه او مختلفا فيه علم الواطئ انه حرام او لم يعلم لا حد عنده خلافا لهما وتحريمها
اذا نكح محارما مجمعا على تحريمه فلا حد لمكان الشبهة وكان علم بالحرمة لا قوله فسقط الحد ولو قال
علمت انها حرام علي وجب الحد كقوم سقوا الخمر من علم منهم انه خمر لا من لم يعلم فان ادعى
انه ظن انها حلال له لم يحد قوله لم يتحقق زنا اذ تحقق الزنا يحرم حصول الشبهة تحقيقا بل
شرعي لا عدم الشبهة اصلا اذ لا يتم التحقق في المسئلة الاولى فان ابرداه الحد يقتضي كونه
زنا بواسطة الشبهة في الفعل قوله يكون عذرا في دار الحرب حالة الزنا فانه يعذر لا يكون
عذرا ويجب عليه قضاء صوم الليث بعد المهاجرة لانه بالاسلام التزم احكامه لكنه قصر عنه خلافا
الاداء بجهله وذلك لا يسقط القضاء اذا تعذر بسبب التأثيم او التنبيه عليه من الوقت قوله
فمن ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا الخ
الاية الكريمة وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين قيل
معناها ليس عليهم اثم فيما تناولوه من الخمر قبل الاموات والاحياء الغائبين اذا ما اتقوا
الشرك ومحارم الله عليهم سواها وامنوا بالله ثم اتقوا يعني الاحياء الغائبين من الخمر
والقمار اذا جاءهم تحريمهما وامنوا اي صدقوا بتحريمهما ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد هذا و
احسنوا فيما تعبدهم الله تعالى به وهو يحب المحسنين فهذا معنى ذكر التقوى ثلثا قوله والزنا
الا بالوالد والجد وقيل انما يتحقق اذا عرف حصول الملك صدقا من وجه اخر لو كان فاسقا ماجنا

ماجنا وسكران لا يصح النكاح اصلا قوله بغبن فاحش بحيث لا يتغابن فيه كما اذا زوج
بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم قوله وانما صح لكن ابي حنيفة قبل البكر الصغيرة
اعلى من الثيب الصغيرة في ولاية على نفسها ونكاح الفضولي لها جائز لانه لا الزام عليها
منه فانه يتم باجازتها ومن ثم ترد ما في المانع من جوازه نكاح غير الاب والجد البكر الصغيرة من
غير كفو وبغبن فاحش حتى يكون لها ولاية الفسخ بالبلوغ واجيب بعد تسليم جواز نكاح الفضولي
الثيب البالغة من غير كفو وبغبن فاحش بالفرق وهو ان الثيب البالغة لا تحتاج في مباشرة
النكاح الى النظر بخلاف الصغيرة قوله وعلى هذا لا يرد الاعتراض بان قبل الاعتراض وارد
على تعريف القوم ايضا اذ يصدق انها قبل البلوغ لم تكلف بالشرائع حتى تعلمها وبالبلوغ لا يمكن
ان يحصل لها العلم بها الا بعد مدة تصلح لان تعلم فيها فكيف لا يكون جهلها بالخيار عذرا بعد البلوغ
عندنا على ما ذكر بالمحصل ليس باعتراض على القوم بل بيان ان الفرق المذكور ليتوهم وجود
ما فرق له علمه وان امكن الجواب عنه بان علوم التكليف بالشرائع في حال الصغر الا بالاستدلال
من يحصل له فيها العلم بالضرورة وملكة تحصيل النظريات مع قوة في البدن يتمكن بها من اداء
ما وجب عليه وبالبلوغ يتم ذلك فلا تعذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على المتأمل هذا
وقد اجاب المصنف في شرح الوقاية عن اصل الاعتراض بان الفرق الصبية دار اهتمام فانما يجب
عليها الايمان واحكامه او وجب على وليها التعليم ولا تسنى ان يتركها سنوى قال عليه السلام مروا صبيانكم
بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا وعليه ايضا تجب لانه انما يتم الفرق اذا لم يجب
على الاولياء الا هو تعليم الايمان واحكامه او على مولاها تعليمها وعدم الوجوب الوجوب
في الحرة المراهقة ممنوع قال في فصول البدائع بعد ذكر ما نقله الشارح من القوم هذا الفرق
مبني على لزوم تعلم العلم عليها فيكون البكر مخبرة مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه ثم قال وهذا
الوجه في الفرق قال واصح الوجه الاخر لانه في كل من الخيار دين الزام النسخ ودفع ضرر احكام
المملوكية قوله حتى مشتركا اراد به الملك وفي القول باشتراكه نظر لان الملك يختص بالزوج ولهذا
يجب المهر عليه كالسيد زعم انه اراد بالملك المعنى الاعم من المالكية والمملوكية وحكم
قوله وهي حالة العوض لان ان قبل البكر علي العقل بمباشرة ما لو جد فيه منه

عن العمل بموجبه من غير ان يزيله فلا ينافي الخطاب ليبقى عقله وفي نحو هذا لا يكون الا حاصلا من شرب
الدواء كالافيون سكرا الا انه ليس بسرور لكن لما كان حكمهما واحدا في الشرع اكتفى به وقيل
هو معنى يزول به العقل بمباشرة ما يوجبه فاله العقل هنا بقاؤه مع تعطيله مع زوال علم او
حكمي بحرا عليه مباشرة المحرم **قوله** كسكر المضطر اه بيانه مثال للطارئ وليس بمستقيم لان السكر لا يكون
الا محظورا ولانه لا يكون طارئا الى النهي فالوجه ان يحمل على حذف المضاف اي كطارئ سكر المضطر
على ان المتمثل به لا يلزم ان يلي الكاف بل يمكن ان يستفاد منها اي حرمانه كما ان يخل مثالا للسكر
الذي يكون الطارئ المفضي اليه مباحا **قوله** او من المسلك كون طرق السكر في شرب المسكر محظورا
واي ان شربه ما اسكر غير محظور باعتبار انه لو ادى الى السكر علم انه كان محظورا لان اباحته
بشرط ان لا يسكر منه وذلك لانه من جنس ما يتلهى به فيعتبر السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا ترى
انه يوجب الحد فاذا عدم الشرط انتفى على اصل الحظر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فانه شربها
صار حلالا للمضطر وبالسكر لا يجب عليه الحد وكذا الدواء بالبنج والافيون وغيرهما مما ليس
من جنس اللهو فانه مباح فلا اصل يشتغل له حراما بالاداء الى السكر الذي هو حرام فلهذا يتبين هذا
الفرق **قوله** حتى لو سكر منه يحد اه اي واما ما يتخذ من الحبوب مثل الحنطة والشعير والذرة والعسل
فلا يحد به وان كان السكر منه حراما قال في الهداية والاصح انه يحد بالسكر مما يجمع على الفتن في
من الاشربة **قوله** فهو حرام لكن يكون حرمته دون الاشياء اجتهادا وما لا يكفر مستحلها كالخلاف في الحكم
قوله ظاهر الرواية اه يحط من الثقة به حكمنا بكذا قيل المراد من ظاهر الرواية رواية المبسوط
والجامع الكبير والجامع الصغير والزيادات والمراد من النقل وغير ظاهر الرواية والكيسانيات
والرقيات والهارونيات ونحوها وكل مسائل ما ذكر مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله ولما محمد و
ان في لا يحل شربه وقيل انه خالف الشيخين حتى قال لانهما يحلان الاسكار والناس شربوه
في زماننا للفجور والتلهي للهو لا كل اجماعي **قوله** وانتم سكارى منه للخطاب فان قيل السكارى
اعم من ان يكون من شرب الخمر في حالة الاختيار او الاضطرار ومن غيره فينبغي ان لا ينافي السكر
بنوعيه الخطاب مع ان السكران بطريق السكر منه مباح خارج عن هذا الخطاب حتى يحكم عليه بانه
كالمغمى عليه حتى لا يصح منه الطلاق والعتاق وقيل السكر اي حصل بما اباح الشرع من قبيل

قبيل العوارض السماوية والمراد انه مختار عقلا وشرعا فلهذا اجمع الامة على انه مكلف مخاطب
بالاغماء **قوله** ولو تكلم بكلمة الكفر لا يرتد هذا استحسان وفي القياس هو وجه قول ابي يوسف
يرتد وجه القياس سابقا لا ينافيه وجه الاستحسان ان صحابيا قرأ سكران قل يا ايها الكافرون
وترك كلمات النفي فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولم يحكم الذي يكون ردة وبان
كلاما في السكر المحظور وفيه كان السكر مباحا فانه صحيح عندنا في عدم الانكار واحتماله السكر كان
حراما في جميع الاديان انما كان المباح هو الشرب الذي لا اسكر كذا ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح
البزدوي **قوله** ولا يؤخذ الحد بالاقرار مما يوجب الحدود فيما يحتمل الرجوع واما فيما لا يحتمل فيلزمه كما
ذكره المصنف **قوله** ولا اختيار المباشرة هو الرضى ولهذا لا يكون بالردة تامة لان الرضى بالكفر كفر
قوله ومن يعتاد الخ اراد قيل هذا الفرق عنهما انما هو بالنسبة الى افعال العباد وكسبها واما
بالنسبة الى الله سبحانه من جهة الخلق فلا انفكاك بينهما لانه تعالى حكيم لا يفعل الا عن حكمة وكل ما له
نوع حسنه لا يخلو عن مشابهة من القبح وقال بعض الفضلاء الحق ان بينهما فرقا في افعال الله تعالى
الله ايضا المعقول بل هو من المتفق عليها وذلك لان الله تعالى حكيم فلا يفعل شيئا الا مبنيا على حكمة وكل ما بني
على حكمة ينبغي ان يكون مرضيا له فالقبائح المرادة له تعالى ينبغي ان يكون مرضيا له لكن ورد النص
بعدم رضائه بها فعمدة الفرق بينهما من المتفق عليها وغايته مجال العقل فيها ان الله سبحانه تحريمها
صدور الفعل عنه في ظاهره لا يرضى النقاد حاله الا الله تعالى وبالنقول الصريحة ورد انه لم يرض
بالنسبة اليه تعالى وقوله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دل عليه **قوله** والا فاعتقادات اي ان لم يكن القصد
منها الى بيان الواقع بل الى ابطال الغلط في الواقع في اعتقادات **قوله** وان لم يوجد الرضى
اعترض عليه بان البيع هو الايجاب والقبول بالتراضي والاكراه دليل عدم الرضى فلا ينعقد البيع الملك
اللهم الا اذا كان الاجبار من جهة المشتري فانه لتصحيح العقد المقصود لوجود الايجاب والقبول والرضى
من جانب المشتري متقوما فاذا انضم اليه رضى البائع تم السبب الملك فلا يحتاج الى الرضى
ليس من لوازم البيع ولذا لم يوكره موثقه وقد صرح به المولى في شرح الوقاية **قوله** المعلق الا ان
احدهما لم يعمل على المواصفة فان قلت الدليل غير مطابق للدعوى لان هذا مخصوص بصورة الاصلاح
والخلاف يشمل الصورتين قلت عدم ... على المواصفة يتحقق في الصورتين اما في قوله

احصل فيهما في الاعراض والسناء فقط والعاني صور الاتفاق فيما علم انه لم يحك فيهما شيئ من اعلان المحرم
على المواضعة بسلام حضور ما وقت العقد وعدم شئ واحد منهما على المواضعة مستقص عدم معنى
احدهما فتامل **قوله** اعتبارا للبنان ويمكن ان يبنى الاتفاق على ما جوز معنى التي من جواب بحث
العد اذا كان المعقود المذكور محذوف حكى الكسائي عن ابي الجراح صمنا من الشهر خمسا وحكى الفراء
افطرنا خمسا وصمنا خمسا وصمنا عشرا من رمضان ويحكى في الروايات على حذف الياء من قوله
عليه السلام ثم اتبعه ستا من شوال فيصح في الصور ستة قال الفاضل الشريف لم يظهر له الصحة
على اصل ابي حنيفة رح في احدهما انه ابى احدهما وقال الآخر لم يحضر في شيئ من ان البيع
على اصل لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد **قوله** فصور الاتفاق ست قال الفاضل الشريف الحق
ان يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا ويلتمس ان اراد باحدهما مجموع واحد وثمانين
ان اراد به مسائل صور الاتفاق تسعة وصور الاختلاف اثنان وسبعون وهي حاصلة من ضرب
التسعة في الثمانية فالاقسام احدى وثمانون **قوله** فيحكم بلزوم الالفين هذا في احدى الروايتين
عنه وفي الرواية الاخرى ينعقد البيع بينهما بالف لان الالف الذي يبني لا به باطل كذا في الكشف **قوله**
وهو قول العقل اه توضيح ما ذكره في الكشف حيث قال والاعتبار للمواضعة في البدل العقد
العقد فاسد لان احد الالفين غير داخل في العقد فيصير قبول العقد فيه شرطا لانعقاد البيع
بالالف ويصير كانه قال بعتك بالثمن على ان لا يجب احد الالفين لان عقد الهزل يمنع الوجوب فلا
الاخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار فتامل **قوله** يعني لو ادعى المواضعة ابيل ... فسخ
لا يبطل بيع المشروح رد الفرق ذكره المصنف لانه يعني هنا فان ما ذكره المصنف معناه عدم جواز اعتبار
المواضعة في صورة المواضعة في جنس الثمن مع تصحيح العقد بهذا الجنس ليتضمنا اشتراط قبول ما ليس
في العقد لصحة العقد وله طالب بخلاف صورة المواضعة على القدر لانه وان كان وجد الكل الا انه لما
لم يكن لا طالب له وحوالته على حنيفة رح ان الالف الآخر الاعتبار فانه طالبا وهو احد المتعاقدين لكنه
لا يطلب وعدم طلبه لا يمنع الصحة وما ذكره الشارح رح هو ان الالف موصوف بالالفين فجاز العقد
به والجنس الآخر الذي وقع عليه المواضعة غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس بثمن فلا يمكن
العمل بالمواضعة مع صحة العقد ولا يخفى ان ما ذكره الشارح رح لا ينفع جوابا عن ههنا والطا

الطالب ان رح فهم من سباق كلام المصنف ان قوله والهزل باحد الالفين ليس من تتمة الفرق
وانما هو جواب عما ذكره ابو حنيفة رح في المسئلة الاولى لكن ما ذكره على تقدير ان لا يكون من تتمة
الفرق بين المسئلة الثانية وهي المواضعة في الجنس بعد التسليم الا ان يقال ذلك الشرح اربعا طاهرا احد
المسئلتين بالاخرى **قوله** فالبيع صحيح بهذا الحسان والقياس فاسد لان الهزل كشرط الخيار كل
البيع بالثمن ولكن الوجه من ترجيح الجد في اصل تصحيحه ما ذكر **قوله** سواء سكتا منه فصورة الاولى ان
يضم البناء والاصلاح في الاعراض والبناء والذهول **قوله** ممكن في الاولى اي في المسئلة الاولى
بحث الذكر في التنقيح وهي صورة المواضعة في العقد لا يحسب الذكر في قوله بعد احتمال المواضعة
انه لان الاول ههنا هي المواضعة في الجنس والعمل بالمواضعة مع صحة البيع غير ممكن ههنا كما يدل
عليه السباق **قوله** وفي الكلام خلل انه قد يتكلف في دفعه بان قوله ولما ان يحمل نفخ بهم اما
ذكره مما هم من لا بالعكس وهو معطوف على قوله فيما يحمل ولما ومعنى ان تقرينه العادي في قوله فاما
ان يتواضعا ولينا سب السباق حيث قال اما الان ثبت فالظاهر ههنا ليدل على الخصي رحمه و
انت خبير بان الطرح واما ما لا يحمل دون ولما لا يحمل **قوله** المطلق اليمين والنذر صورة المواضعة
في اليمين ان يقول الامرأة اني اقول ان دخلت الدار فانت طالق لكن افعل ذلك بطريق الهزل للطلاق
الجد وصورة الهزل في النذر ان يقول نذرت ما ذا او يتواضع مع غيره انه يوجب على نفسه المعروف
عليه يحمل ملازمين الناس ولكن يكون في ذلك ما ذا **قوله** وصحة عريتا ولا لا فيما ساح يرد ان
كون الهزل صوابه النفي على خلاف القياس كيف يجوز الزيادة على المنصوص ثم ان وجه
صحة العتاق والنذر ودلالة النص ظاهر فان العتاق كالطلاق والنذر كاليمين واما العفو
عن القصاص فقيل يلحق بالاعتاق لانه احياء معنى وقيل بالطلاق من جهة انه يسقط كل
القصاص بالعفو عن بعض الدم كما انه اذا طلق بعض تطليقة يقع تطليقة كاملة وقيل ملحق بالنذر
من حيث انه تبرع ابتداء والنذر يعطى اليمين المنصوص عليه والمذ يلحق ... فيها
بالكتابة من حيث انها المعتاق شرع ابتداء مع عدم الرقيم كما ذكر في الحكم **قوله** ليس يعلى اي ليس يعلى
الان وانما يصح علة عند وجود ما اضيف اليه من السنة في هذه المسئلة ولا نقل الراضي
بعد ما صار علة **قوله** اي بما يحتمل الفسخ كذا في النسخ الا ان ما والصواب بما لا يحتمل الفسخ

لانه المعتمد وقد صرح به في اصول فخر الاسلام وغيره والمراد بعدم قبول التعيين ان لا يحرك الفسخ
الا فاله بعد ثبوته قوله ما يكون المال فيه مقصودا فان التاء علق وغيره انما كان المال في
هذا النوع مقصودا الا ان المال لا يجب فيه بدون الذكر فلما شرطا المال فيه علم انه مقصود و
بهذا انتظم معنى قوله حتى لا تثبت بدون الذكر بل مع ثبت قوله او الاحصان في الاكراهين والسباء
صوابه ان يضم اليه قوله والذهول قوله فان قلت الهزل الخ فيه بحث وهو ان هذا الاعتراض
لا يرد على ما ذكره فيما قبله على ما سنحققه في الجواب وذلك لان معنى قوله لا اثر للهزل فيه وذلك ان المال
ثم لا يثبت بالهزل حتى يقال انه لا يجوز ان يثبت الاباء بالجعل الثابت به الطلاق المنصوص على انه يكون
بالهزل وهو لا يثبت الا بالمال لاشتراطه فيثبت المال تبعا لما هو بالهزل وحاصل الاعتراض ان
المال لا يثبت مقصودا بالهزل ومن البين انه لا يرد السؤال المذكور قوله لا ينافي كونه مقصودا
بالنظر الى العاقد اي يثبت المال بالطلاق في صورة الطلاق على مال لا ينافي كونه مقصودا
للعاقد في الجملة لا في صورة الهزل فلا يرد ما قيل من انه لا توجيه لهذا الكلام لان المال فيها
لا يكون مقصودا للرجل لانه هازل ولا للمرأة لانها هازلة ولان المال يجب عليها فكيف يكون
مقصودا لها قوله وقد اثر الهزل فيه بحث لان الهزل بما شرع ينبغي ان يكون على معناه فهو
ان لا يمنع ما هو له ووجوب المال خلاف معناه فكيف يكون اثره قوله لانه يمنع وان لم يذكر
فيه بحث لان سوقه وان لم يذكر دليل على السعة لا دليل عدمها قوله لا ينافي الاصالة مع السكوت
بدون الذكر فيه ان الاصالة منتف الا لسعة وبالذكر فالسكوت بدون الذكر ينافي الاصالة
ومتبع للسعة فلا يصح ان يكون معه لها قوله فتسليم الشفعة الخ لا يخفى ان المبطل في الحقيقة اشتغال
من له الشفعة بالهزل عن الطلب وكون تسليم الشفعة بطريق الهزل مبطلا لها باعتبار تضمنه
اياه معنى العبارة ادنى تسامح قوله لكونه كالسكوت الخ ولهذا ملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كما ملكا البيع والشراء له قوله من انما يشتغل بالهزل وذلك لان
القائل جاد في قوله مختار للسبب وهو التكلم بكلمة الكفر راض به وان لم يكن معتقدا لما يدل عليه
كلامه قوله لفظ في ذاته هذا انما يظهر على مذهب الكرخي حيث ذهب الى ان دخل منع وانعقاد
ما يعين على انه معقول به واما على مذهب الجمهور وهو انه لازم وما بعده معقول فيه فلا وقد صرح

صرح الرضي وغيره بانه كثيرا ما يستعمل في بعض جميع الامكنة نحو فلان في الدار وذكر الجوهري ان
دخلت السوق توسع على اسقاط الجار لكن الشارح في الاستعمال جوزه حيث قال السوق لطهارتها
شائع هذا ومعنى دار حرمه في حق المعرفة صاحب هذا الاسم وانما سمعت بين الاضافة
فيه وفي اوقات مخصوصة ذكرها الرضي ولا يعلل عليه نحو ذات شهر وذات سنة كذا ذكره الرضي
قوله او العلوم التي من جملتها الفقه قيل هذا فرع بان صنعه لا يدل الا على انه عالم بكل
جنسه ولا يدل على جميع علومه فلا يكون ابهاما قوله ويجب على العقوبات التي تندرئ بالشبهات
ولو جاز الحجر لا ندراة عنه مثل هذه العقوبات لان استحقاق الحجر شبهة دارئة وحاصل معناه
انه لو جاز الحجر عليه بطريق النظر لكان الاولى ان يحجر عليه عن الاقرار بالاسباب الموجبة وانت
خبير بان ليس في كلام الشارح وجوب العقوبة باقراره قوله وفي ترك الجواب قيل للجواب
عن الوجهين الاخيرين ايضا فان قوله وانا نحجر اي حجر السفيه بطريق النظر اذا لم يحجر
حجرا فوقه وهو هدر اهليته جواب عن الدليلين الاخيرين وقدمه لكونه توطئة للجواب عن القياس
على منع المال وتوجيه كونه جوابا عنهما اما عن الاول منهما فبان المطالبة في عدم صحة عبارته
للنظر بتضمن اهدار اهليته والحاقه بسبب ذلك بالبهائم وهذا ضرر فوق ذلك الضرر
الذي يعتبر به في المال لو صحت عبارته واما عن الثاني فبان النظر للمسلمين في حجر السفهاء حتى
لا يركب عليهم الدين ويضيع اموال المسلمين في ذمتهم يتضمن ضررا اعلم فوق ذلك وهو انه
لو لم يجز تصرف السفهاء وبعدم اهليتهم وعباراتهم فما اتلفوا من اموال المسلمين
لا يكون دينا عليهم وما وهبوا للمسلمين او اعطوه اياهم في ثمن ما اشتروه منهم لم يكن
لهم وكذا اكثر ضرر المسلمين مما ذكرنا والاحسان ان يتركوا السفه ويعودوا اموال المسلمين
او ما اخذ من بعضهم يجوز ان يعطي للبعض الاخر فلم يكن الضرر عاما بخلاف الحجر فانه لا يكون
في تصرفه الا ضررا يسيرا اخذا واعطاء فان ما اتلفه لا يؤدي ولا يكون دينا واما ما اعطى
لا يسترد وما لم يوجد الماكونه توطئة للجواب عن القياس فلانه لما علم ان صحة العبارة والاهلية
نعمة اصلية بها يمتاز الانسان عن البهائم وان اليد الادمية زائدة علم بطلان القياس على
منع اليد عن المال قوله اي الحجر بسبب السفه سواء كان اصليا بان بلغ سفيها او عارضيا بان

حدث بعد البلوغ **قوله** ملامونى شرح التاويلات فانه نظر ممن ادرك سفيها ولم يرفع امره الى الحاكم
حتى باع شيئا او اقرا او تصدق بشيء او وهب يصح عند ابى يوسف خلافا لمحمد رح **قوله** لانه لاجل
النظر للزوم ما فيه يجاز الى العوض لمحجور بسبب الحجر بسبب السفه وحجر المديون خشية من السلطة حتى يصير
الى ان الاول لا يحتاج الى قضاء القاضى بخلاف الثانى ووجه الفرق ان هذا الحجر لاجل النظر للغرماء
فيتوقف على طلبهم وذلك لا يتم الا بالقضاء والحجر بالسفه لاجل النظر للسفيه نفسه وهو غير موقوف
على طلب احد فيثبت بلا قضاء **قوله** قلت المراد انه خروج ام مثل الكذاب للسفر كما سيأتى لا اولا
فلانه لا يطابق السؤال لان قصد مسيرة لا يحمل الخروج الذى هو الانتقال من الداخل الى الخارج
ممتدا الا على طريق المجاز المهجور فى التعريفات واما ثانيا فلانه جعل الخروج من عمران الوطن على
قصد المسير سفرا وليس كذلك بل السفر لا يحصل الا بمسيرة ثلثة ايام كما يدل عليه قول المصنف فيما يأتى
واحكام السفر تثبت بالخروج بالسفر المشهور فى اثبات السفر الذى ماذكره واما ثالثا فلانه
شرط المسير اللبانى الى القضاء وليس كذلك بل مسافة السفر مسيرة ثلثة ايام بسيار السير الابل ومشى الاقدام
بالنهار وبيات بالليل فلا وان اخذ الجواب ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج وحينئذ
السفر انتقال من الداخل الى مسيرة ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج الا ممتدا انه يحصل بمجرد
الانتقال من الداخل الى الخارج لانه لا يحتمل الامتداد **قوله** المقيم لانه من الاحكام ورد عليه
الاضحية فانها لا تجب على المسافر وواجب فانها لا يجب عليه كعدم الا ان السفر منهى عنه ولهذا لو كان
جاز ولو كان السفر مانعا لما جاز ومثلها الجمعة وقوله المقر لانه من المسائل المشتركة بحسب الثانى
لو تنفذ سلطان من سلطان الى السلطان فى خدمه واعوانه لزم مستثنيا بالنسبة الى حال القاصد **قوله**
المقر كلاف المرض انه بجنان الرخصة والتحقيق انما يتعلق بالمرض الذى يوجب المشقة وما دام مرض
لا ما لا يوجبها الا يرى انه لو حدث مرض فى حال الصوم لا يمكن ان يحصل بها الا فطار حيح انه من
الامر امر الصحيح فهو قضاء الحكم فيه متعلق بحصول من كل ظنه بعد فى اثنى الحديث **قوله** ما ربوا وجه
اكبر من الشيخ الكمال الدين على الوهبى الا وليس بينهما لان على الركعتين فرضه والمفرد حلاله
واحسن بابه لانا نعرف اذا لم يعمل المسافر على الاعذار **قوله** الا ان قول العينى ليس بحجة عند ان عينى وقال
الا فضل الشريف فهذا ان اذا كان القول عن رأى واجتهاد وما فى السلعات كيف لا يكون حجة

حجة وهو المراد بقوله لا حد المتروع الا بحكمة وقول العينى فيما لا يعلم الا بالسماع من رسول الله صلى الله
عليه وسلم كقوله عليه السلام **قوله** والمخصص ان يقول ان اصحابه فان قال انوى الاتمام لا يمكن فيما
فى انه لو كان السنة ثم شرع لا يلزم بالاجماع كونه يلزم تاركه بالشروع عنه لا يصح فرضيته لان
النفل بعد الشروع يلزم تاركه عندنا ايضا والكلام فى صلاة ركعتين وترك الاخرى منه فانه لا يلزم
على تركها ولو صلى فى خرج فانه عليها ويلزم تاركها بعد قصد النفل عليها **قوله** فيما لا يحتمل التمليك
اسقاط بعدم احتمال التمليك لعدم اى اليد لراد وبالاسقاط الاسقاط المحض لان الاسقاط
وجه يحتمل وفيما يحتمل التمليك كالصدقة بالدين فان فيه معنى الاسقاط وهو ساقط ومعنى التمليك لان
الدين مال من وجه **قوله** مستعمل عنه من كل وجه فهو احتراز عن النهى اذ كان مستعملا فيما
فانه يأتى مشروعية كصوم يوم العيد **قوله** ومنها الخطأ وهو يراد به العدول عن الصواب كقوله
تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا او يراد به ما ليس بعد كمن قتل مؤمنا خطأ او رفع عن امتى
الخطأ وهو المعنى ههنا **قوله** لم يكن لدعاء فائدة فيجعل ههنا من باب اطلاق المسبب واراده السبب
لا تؤاخذنا بما ادى بجانب النسيان من تريط وقلة مبالاة ويجعل الاثر على ظاهره فالمعنى لا تؤاخذنا
بالمعصية اولا يمتنع المؤاخذة بها عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يودى الى الهلاك وان
كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه
رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه
السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان حيث ذكر الرفع وخصصه بهذه الامة **قوله** وفى جرح في الكلام
طرح على المفهوم حيث حاله صلى لم يقابل بحال ع وجوب النقل واحترز مراد المصنف بالضمان ما يقابل بالمال
فلا يكون هنا الضمان بل صلاة لكنه جزاء فعله جزاء النفل ومن اراد بالضمان ما هو اعم من ان يقابل بالمال وبغيره
بالضمان فالمال ضمان المتلفات وجزاء المحل فقلك وجه هو هو لها **قوله** جبار بجر الا سلام المراد
بالنفل اداء الدية فان التى هى ما شاركوا العاقلة فى اداء الدية صار ذلك كغسل عليه والمصنف ماكان
توهم ان المراد من الفعل هو الفعل الذى صدر من اى كل العاقلة فلذا ذهب الى ان الدية جزاء الفعل كما
للمحققين فكان ذكرا او رده جبار بجر الا سلام تنبيها على ما اراده من الفعل **قوله** والكن فى قوله العجائم
السقوط فيتسامح فى كتاب بعينه بان صح كلام المصنف هو ان السهو والنفل هو كونه فى الاثنائين حسن لا

يكون تجوز بين لكن هذا أمر لا توقف عليه الآن فالمقصود البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة
إذ ما قبل البلوغ مقام المولود بعدم [illegible] عليه بالنائم البالغ حتى يوجد البلوغ ولم يكمل ويسلم عن دوام الغفلة
من غير سهو وغفلة فأجاب عنه بأن النائم الأمور الظاهرة مقام الأمور الخفية لا مقام الأمور الظاهرة
فقوله البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة في السلطان الذي هو فيه خفي لأن النائم
الذي الغفلة فيه ظاهرة فلو كان اعتبرنا في النائم كان [illegible] إقامة البلوغ مقام السقط أيضا حتى يجعل
النائم كالسلطان في اعتبار البلوغ فيه أيضا ولسلامة دوام العقل من غير سهو وغفلة مع ظهور الغفلة
منه ويجيء هذا السؤال لا شارح وإن كان حمل الكلام عليه لا يخلو عن تكلف بجماعة سوية الذي فسح كما لا يخفى
قوله سعد نظر الأخسي عبارة فخر الإسلام وهو كما ترى متعلق بالسكون إشارة إلى عدم الرواية عن أصحابنا
قوله وأما عدم ملجي كالإكراه بالقيد أو بالحبس من يوم أو بالعرف الذي لا يخاف منه التلف على نفسه
فالملجي يعدم الرضا ويفسد الاختيار وغير الملجي يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهذا النظر [illegible] قولهم
في نوع الإكراه لو خلع ونحوه هو لعدم اختيار المباشرة لا لعدم الرضا لأنه يستوي [illegible]
نوع ثالث ذكره فخر الإسلام وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه وما يجري مجرى ذلك وهو لا يعدم الرضا
وهذا النوع إنما دخل في نوع الإكراه إذا عرف بحال الغير على المكره به ولا يرد مباشرته لولا يدل
عليه وأما في النوع الذي ذكره الشارح فلا يتحقق الرضا بالفعل وكأنه لم يجعله من أقسام الإكراه
لعدم ترتب أحكامه عليه قوله كالإكراه بالقتل على شرب الخمر مثل فيه مسامحة وكذا في قوله كالإكراه
على قتل مسلم بغير حق لأن الأول مثال لما كان المكره عليه فرضا والثاني لما كان حراما والإكراه
ليس يكره عليه والقتل [illegible] ولكن أن يقول المثلين لا يلزم أن على الكاف بل يكفي أن يستقيم [illegible]
قوله وربما يسقط الإكراه إثمه [illegible] قال حتى لو [illegible] فإن كان في
الإباحة [illegible] الإكراه [illegible] فلا وجه لذكر الإباحة ثم [illegible]
لا إثم ولا أجر فيها اللهم إلا أن يقال ذكر المباح [illegible] الإقدام وإن لم [illegible]
المذكور وقد يقال المراد بالمباح ما يعم المندوب [illegible] الواجب [illegible] قوله
وقال الإمام [illegible] المكره مباح كالقتل والزنا [illegible] في الشرح والبطلان [illegible]
حرام [illegible] مباح أو البطلان [illegible] القتل بالإكراه وكذا حرمة الزنا [illegible] قوله ونقل فخر الإسلام

الإسلام إنما فرق [illegible] هكذا في الشرح ولم أعرف أن فخر الإسلام في أي موضع فرق بين أكل الكره و
الإفطار في حكم المرخص فإن المذكور في هذا الموضع من أصول فخر الإسلام التسوية بينهما حتى فرق
المصنف بينهما حيث جعل الإفطار في نهار رمضان بالإكراه من المباح وإجراء كلمة الكفر من المرخص
فلو قال [illegible] إنما فرق لكان ظاهرا قوله فإن كان مما لا يفسخ كالطلاق وغيره من الأمور
التي [illegible] قوله الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والعفو عن القصاص [illegible] النذر والظهار والإيلاء والفيء
[illegible] يصح مع الإكراه عندنا عشر قوله واعلم [illegible] أن يقال
إن في الإكراه اختيار السبب [illegible] دون الرضا وفي الهزل اختيار السبب [illegible] والرضا [illegible]
لزم من [illegible] الإكراه [illegible] الجواب أن اختيار السبب في الإكراه [illegible]
اختيار الحكم بخلاف الهزل [illegible] فخر الإسلام حيث قال إن الإكراه لا يعدم الاختيار [illegible]
والحكم جميعا ويعدم الرضا بهما بخلاف الهزل فإنه يعدم الاختيار والرضا بالحكم ولا [illegible] الاختيار
والرضا بالسبب [illegible] للاختيار في الحكم [illegible]
إليه ثم أن الاختيار هو المعتبر في عامة الأحكام دون الرضا [illegible]
[illegible] والحكم [illegible] في المكره [illegible] الجواب [illegible] المكره لم [illegible]
إلا [illegible] ضرورة الإكراه به ولا يلزم منه اختيار الحكم لجواز تخلف الحكم عن السبب [illegible]
الاعتراض بأن [illegible] اختيار السبب [illegible] مع اشتراط عدم اختيار الحكم والرضا به [illegible]
عن السبب [illegible] الحكم [illegible] اختيار السبب [illegible] عدم اختيار الحكم وإن لم يكن له اختيار الحكم
وكان الإكراه في عدم الاختيار للحكم دون الهزل [illegible] قوله [illegible]
قوله لو أكره على [illegible] امرأته [illegible] قوله [illegible] هذا الجواب [illegible]
[illegible] والمحصل أن الأصل العدم [illegible] معارضة [illegible] الإقرار [illegible]
[illegible] الإكراه [illegible] الإقرار يدل على عدم المخبر به [illegible]
الاختيار [illegible] على الإكراه [illegible] عن الاختيار إلا بالإكراه [illegible]
[illegible] الدليل على عدم المخبر به قوله [illegible] الروايات [illegible]
شرح الطحاوي [illegible] الضمان [illegible]

على اى مثل او الاكراه على الاكل اكراه على الصوم لانه لا اكله الاكل بدونه غالبا على انه قد يجوز ان يتعاطى
فى صباح ثم ما الى الطعام بالضمان **قوله** المعولان وسوسل المحل يعنى لغة اى مثل وفيه يطلق ان الاكراه
اعم من عليه بان كل ما يحمل فيه الفاعل اكره للمتى مثل كذلك فيجب ان لا يكون الفاعل للمتى مثل فيه شئ من المقصود
فان اى مثل اذا كان الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا للمكره للمتى مثل فاذا صار للمتى مثل يكون فيه كالة
واجيب بانه لا يكون الفعل منسوبا الا للفاعل لكن ذلك الفعل ينسب الى اى مثل شرعا فلا يكون الفاعل
فيه كالة للمتى مثل واما فى بعض المسائل وهى اكراه المحرم محرما على قتل الصيد فاى مثل اثم للفاعل فى جنايته
على احرامه بسبب قتل الصيد فلو تعدى هذا الفعل جنايته على احرام الفاعل بل على احرام اى مثل ثم ان يكون
الفاعل فاعلا فعل لم ما امر به المكره فلا يكون آلة **قوله** كما اذا اكره محرم محرما ولو كان اصل الفعل المحرم
وقد يتوهم بعض كلام الشارح على اى مثل ولو توهم تحقق كان على الفاعل خاصة كذا فى المبسوط
قوله ثم لا يخفى انه سيرد ان الحكم فى هذه المسائل الى الحكم فيما تقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم ايضا
لا يكون اثما مطلقا وههنا يحتمل انه فى حكم لا فى حكم واعلم ان هو من القسم الاول من الاقوال ههنا لا يحتمل
الفسخ وقد اورد فى اثناء الاقوال وقد يعتذر عنه بان هذا اشكال وعلى الحكم المتقدم حيث لا يحتمل انه
لانه من الاقوال فلا حاجة الى ذكره ههنا واجاب وفيه انه بعد ما سبق ذكر فى هذا المقام ان الموكل
السبب ذكره فى غير هذا المقام فلا نزاع فيهما **قوله** وللعادى فى الاطراف بالاموال اى جواب سؤال
مقدر وهو ان الاطراف ملحقة بالاموال لم اتلاف مال الغير صيانة للنفس عند الاكراه فينبغى ان يجوز له
قطع طرف الغير لصيانة نفسه وتقرير الجواب **قوله** ربما يحتمل هذا السبب فيحل هذا الخبر فيه لانهم
جعلوا الزنا فى حكم القتل مطلقا ولا احتمال اللازم من هذا الدليل جزئى محمل الوجود والعدم فلا
تثبت به الاباحة بل الجواب ان الزنا احتمال انه فى صورة مطلقا وفى صورة اخرى قد يكون وقد لا يكون
فكان من الاحتمال كذا فاعتبر احتمالا باعتبار اللذى لا يدفع للمعنى **قوله** حتى لو صبر
الحكم ههنا استحسان وفى القياس يحد لانه لا تاثير للاكراه القاصر فى الاباحة فصار وجوده كعدمه وجه
الاستحسان ان الاكراه الكامل اوجب الكل فاورث شبهة **قوله** بشرط اطمئنان القلب بالايمان
حتى لو اظهر الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يأثم ولو صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا لان عمار
[illegible] اخذوه بالعدو فصار [illegible] حين [illegible] الكفر حين [illegible] الكفار

رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الشهداء وقال هو رفيقى فى الجنة وفى اصل المنقح كبير
اخذوه وباعوه من اهل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر آلهتهم بخير ويسب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يسب آلهتهم ويذكر رسول الله بخير فصلبوه وذكر فى بعض المغازى ان خبيبا رضى الله
عنه قال عند صلبه لقد جمع الاحزاب حولى والبوا قبائلهم واجمعوا كل مجمع وقد قربوا ابناءهم
ونساءهم وقربت من جذع طويل ممنع الى الله اشكو غربتى بعد كربتى وما جمع الاحزاب لى عند
مصرعى وقد خيرونى الكفر والموت دونه وقد ذرفت عيناى من غير مجزع وما بى حذار الموت انى
لميت ولكن حذارى حجم نار ملتهب فذا العرش صبرنى على ما اصابنى فقد بضعوا لحمى وقد ياس
مطمعى وذلك فى ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزع الشلو العضو والممزع المفرق
قوله وزنا المرأة من هذا القسم فان قلت المرأة ان لم يكن لها زوج لا يتحقق من زناها الولد فيفضى الى
الهلاك ان كان هو اسنى على الولد فيفضى الى الهلاك ايضا فلا فرق بين زنى المرأة وزنى الرجل
هو صاحب النور والعار [illegible] فى ملك [illegible] سبب لانقطاع النسب وهو مفضى الى الهلاك فاما ما يتعلق
وهو الايضا فذلك الهلاك ثابت فى جانبها من غير فصل فالفرق فيما **قوله** مما يحتمل السقوط بعد قبل كونه
ان يراد باحتمال سقوط حرمة زنى المرأة سقوطها لكنه بالنسبة [illegible] اصلا ولهذا سقطت الحد
بغير المجيء الا [illegible] **قوله** فالاولى ان يراد به قبل لا يشكل ان مراد المصنف هو هذا اذا اكره فى حقوق الله
التى تحتمل السقوط فى الحكم فى القسم لا القسم **قوله** مباح مثل الاكراه فقد يكون حراما حقا لله تعالى كالزنا
وامثاله وقد يكون حراما حقا للعبد كاتلاف مال الغير وكذا الواجب قد يكون واجبا حقا لله تعالى و
قد يكون واجبا حقا للعبد مثل المعروف هى اما فى صوم فانه [illegible] وهى اما فى المحرمات حقا لله تعالى
وحق الله [illegible] فيها الحرمة كما ان حقه سبحانه فى المعصية من الزنا الوجوب فظهر انه لا تسامح فى كلام المصنف
قوله صبروا الحكم بالاستثناء [illegible] حتى [illegible] فقال [illegible] الا انه يحسن
[illegible] على انه لم يكن [illegible] بل قاسه على الايمان والعقل وفى الصوم وليس هذا فى معناه من كل وجه
لان الامتناع عن الافطار ههنا لا يرجع الى اعزاز الدين ورد بان المقيس لا يلزم ان يكون فى معنى
المقيس عليه من كل وجه بل يكفى ان يكون ركن القياس موجودا مع شرائطه ومال لا نم ان الامتناع
عن الافطار لا يرجع الى اعزاز الدين لان اكرهه اذا كانت باقية [illegible] فالامتناع عما هو المحرم شرعا

اعاد الدين قوله يساسى لان احتمال السقوط اذا قبل وفوقه فان ما كمل السقوط كتب لا يحتمل
حرمه بركة السقوط ولا يكون ان يكون سقوط الصلوة في الحكم بالاعذار ولا يكون
سقوط حرمة شربها في الحكم بالاعذار بهذا اكثر مما اورده وتم امراده
في حواشي الكتاب مستعينا بالملك الوهاب والحمد لله رب
العالمين والصلوة على سيدنا محمد واله اجمعين
وقع الفراغ من تسويده في اواخر شعبان
من سنة خمس وثمانين وثمانمائة وكان
الافتتاح في رمضان من سنة
ثلث وثمانين وثمانمائة
ثم اسال الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه الكريم ويجعله سببا
للفوز العظيم من
المتقين وانه
هو البر الرحيم
والجواد
الكريم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥